...ابن الشيخ عوض الهمدانی

... شرح ... نقیه مجرم

۱۳...

... تتمه روایات

مجموعه ۳ رساله

مجموعه ۲
رساله الوجود
و در امامت

[illegible]

۱۶۹۸۵

۹۴۱ مجموعه ۳ رساله

قد استعار الله محمد ابن الشیخ [illegible]
[illegible]
۱۳۲۹

مجموعه ۲
رساله الوجود
و در امامت

۹۴۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

2 الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته جل عن ملاءمة [illegible] فقطع
الآيات [illegible] والارتياب تعالى عن ان يتصف بما تنطق به [illegible] والنشوء [illegible]
بالكلام والكلام بالنعم فتقدس عما يراه [illegible] وارتفع عن ان يكون [illegible] ما هو جاره سبحانه نور السموات
عن ان يضاهي [illegible] والظلمات فهو المحض بحقيقة النور المنزه عن الكثافة والظلمة [illegible] وليس
تقدست صفته وتحيرت العقول عن ادراك كنه معرفته ولم يعلم له ماهية وماهية فيما ليس للمخلوقات
والمحدودين [illegible] تعبير اللغات [illegible] خالق الذي يسير في تعاريف الصفات التي تعقد في
ذلك [illegible] حيرة وحقها مجهولة سبحان من لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن الذي
خلقه والمخلوق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته انيتهم واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم
ذاته حقيقته كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه [illegible] فقد اكتنهه ولا تغيير
الله تعالى بالتغيير المخلوق [illegible] والمحدود [illegible] العدم وجوده و
[illegible] تشبيهه [illegible] ان لا شريك له [illegible] ان لا جوهر له [illegible]
بين الاشياء [illegible] ان لا ضد له [illegible] ان لا قرين له [illegible] متضاد [illegible]
مفرق بين [illegible] مؤلف ذلك [illegible]
[illegible] خلقه [illegible] معرفته بالتقديم [illegible]
والمعصومين من عترته وبعد فيقول خادم [illegible] محمد [illegible]
مع الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين [illegible] في
درجات اليقين والفوز بمقام [illegible] اليقين والعروج [illegible] حق اليقين وحيث
ان الانبياء المبعوثين للارشاد [illegible] العباد والاقتباس من انوارهم [illegible]
والائمة [illegible] في [illegible] برية [illegible] فقد [illegible] من
كتب [illegible] في هذا الباب [illegible] من شيطان
[illegible] في [illegible] الغواية [illegible]

والله

3 [illegible] ان [illegible] الهداية [illegible] تعالى كاشف [illegible]
من [illegible] قول ان الوجود [illegible] فلا يخفى [illegible] التبيين التام
بالفصول [illegible] الى ان [illegible] الشخص [illegible] التبيين [illegible] تحقق [illegible]
[illegible] في [illegible] لم يتشخص لم يوجد
لم يوجد لم يتشخص وان التشخص [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
للشيء [illegible] حقيقة [illegible] الماهية عين الوجود [illegible] في [illegible] الوجود
[illegible] الماهية [illegible] الوجود [illegible] بحقيقة [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] نقيض العدم [illegible] الوجود [illegible]
الى [illegible] ذلك [illegible] تعالى ليس [illegible] وجود [illegible]
هو الكمال في جميع صفات الجمال [illegible] بيان [illegible]
بيان [illegible] ماهية الوجود [illegible] خال عن الوجود [illegible] حيث
هي ليست [illegible] النقيضان [illegible] في المرتبة [illegible] عن الوجود
بالنظر الى ذاته [illegible] منزه عن الوجود [illegible] الوجود [illegible]
هو نقيض العدم [illegible] بينهما [illegible]
لا يخفى [illegible] عدم الانقسام [illegible] المقسم [illegible]
في الاقسام [illegible] حيث ان المفهوم ينقسم الى الموجود والمعدوم لا ينقسم الى [illegible]
[illegible] لا ينقسم الى الحسن والقبيح [illegible] ينقسم [illegible] لا ينقسم
الى [illegible] الحقيقية [illegible]
ان الوجود [illegible] ماهية [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible] حيث هو ليس له [illegible]

أن علية غير الموجود للموجود اجتماع للنقيضين كما أن علية الشيء لنفسه تقدم له عليه
بحيث إن لم يستند إلى ذاته فهو معلول لما أنه دليل أن غير الموجود إما مستغن
وإما مفتقر وإما الثاني فلا يكون مبدأ والأول المفروض أنه معلول لعلة بواسطة أو
بلا واسطة القائمة بالغنى اجتماع النقيضين وإما الأول فلا يفتقر فيه الحدوث
بعد أن لم يكن لأن هذا منافي لاستغنائه في وجوده عما سواه فإن مرجعه إلى أن
ذاته يكفي في وجوده فكيف يتخلف الوجود عن الذات بهذا وأيضا فإن ظهر بطلان
الترجيح من غير مرجح فإن مرجعه إلى أن اجتماع النقيضين وارتفاعهما وتبين بطلان
الأولوية الذاتية والعرضية وظهر الاستغناء عن التسلسل بالقدر والتشديد وبطلانه
كما أنه ظهر من جميع ما تقدم أن إثبات المبدأ تعالى لا ينفك عن التوحيد ضرورة أن
ذكرنا في الوجوب التعدد لا يعقل إلا بالحدود كما أنه تبين أنه تعالى منزه عن الأجزاء
والماهية وعوارضها وأن نسبته تعالى صفة كمالية إليه تعالى وأنها من جهة ضعيف
المحال ولا فهو سبحانه منزه عن جميع العوارض وظهر أنه لا نسبة بينه وبين الكيف
حتى على وجه التباين فظهر فساد شبهة وحدة الوجود فإن الوجود بين عندهم هو الواجب
وقد تبين أن الوجود لا يصلح للعلية وتبين أيضا أن الماهية هذه لا تنتزع من الأ
كيان فإن بالعدم وعلى زعمهم الفاسد يرد أن الأعيان الثابتة والوجود متحد فيها مع أن
هذا الكلام من لا شعور له حيث إن التعين والثبوت عين الوجود وتوهم أن العلم
مع أنه عين الذات الذي هو بزعمهم عين الوجود منشأ لثبوت المعدوم قبل وجوده
مع تبعية العلم للمعلوم وعدم الاتهام به سفسطة محضة وهو هذا المذهب أظهر
مصاديق السفسطائية حيث ينكرون وجود جميع المحسوسات حتى أنفسهم
ولا سفسطة أعظم منه كما أنهم ينكرون أحيانا بعث الرسل وتنزل الكتب
والحشر والنشر والثواب والعقاب تارة يدعون أن الأنبياء عليهم السلام ...

يعبدون

يعبدونه لأن يأمروا بعبادة الأوثان وغيرها وأن النار وقانا هو المعبود الحق
وأن عبادة عيسى وقولهم أن المسيح هو الله محض الإيمان وأن العجل هو الأمر موسى
بعبادته وأن وجه به الله هو أن محمدا هو الذي كان في الألواح وأن عبادة فرعون
أيضا لكبره مما أمر به الله تعالى بدليل على ما زعم الشيخ الأعرابي أنه في مقام المكاشفة
رأى أن الهوى مستقر على عرشه وكان أعظم حجاب للرب وأن عبادته بالزنا وشرب
الخمور والقمار والأغاني والملاهي مع أنه تعالى أنسب وأقرب في دلالته إلى درجات
القرب إلى الله تعالى من الصلوة والصيام وغيرهما مما لم يعبد فيه الهوى وهو تارة
ينكر الكفر وأخرى يدعي أن العذاب من العذب وأخرى يقول أن جهنم هو الله و
يستلذ عليهم تعصبا وجعلناه يعبدون الله حتى جعله ثم بعد هذا كله يدعون
الربوبية تارة والأفضلية من الأنبياء حتى خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وأخرى يفضلون
الأولياء بالحجة فالمتكلمون قاطبة وبعض الأواخر من المتكلمين إلى الحكم بعدم تعقل حقيقة
الماهية والوجود وعروض أحدهما للآخر فاشتبه عليهم الأمر فوقعوا في حيرة واضطراب
وصدر عنهم ما يضحك الثكلى في كتاب منهم من زعم أن الماهية غير مجعولة وأن المجعول
هو الوجود لأن كون الشيء نفسه لما كان متوقفا على جعل جاعل لزم سلب الشيء عن
نفسه فالماهية ماهية حال العدم إلا أنها غير موجودة قال ما لهم ما جعلت أنه أشبه بمجعولية
موجودة ومنهم من قال أن الوجود غير قابل للجعل وإلا لزم سلب الشيء عن نفسه فالوجود
أزلا وأبدا بنفسه من غير حاجة إلى جاعل وهذا عين الواجب فالوجود مساوق
للوجوب لا يتخلف شيء من الممكنات به ولهذا وجه للإضافة والقائلون
بأصالة الماهية ذهبوا إلى أن الوجود عرض اعتباري يعرضها في الذهن والموجود
بأن الماهية كالقائل ذو وجودين خارجي وذهني وأن الوجود الذهني ظل ضعيف

ظلية

علمية افراد خارجية وذهنية وزعموا ان هذا هو المصحح للحقيقة الفرعية وجعلوه اصلا
للفروع الكثيرة واستدلوا عليها بادلة سخيفة تسمع ان الوجود الذهني مع فرض تحققه
لا يدفع المحذور على ما سيظهر ان شاء الله تعالى وكشف الحجاب على ان الوجود عين الحق
ونفس الماهية كما هو المحقق عند اهل الوجود والماهية والتشكيكات انما هو بالتجليات والكمالات
الكمالات والعوارض فقبل التحقق الذي هو عين الوجود والكمال لا وجود ولا ماهية وسعة
نعم ولا تجيء تمايز فالحيوانية مثلا كون من الوجود لا ان الحركة بالارادة والحس وجود
والمعدوم لا يعقل ان يكون حيوانا والحساس وكذا النطق هو ادراك
الكليات حقيقة ادراك سبب النظريات كون وجود والمعدوم ليس ناطقا بالضرورة
وكذا الكمال في جميع الاجناس والفصول والانواع بل جميع الحقيقة عنها المعرفة فانه
الفرض وليس كون الانسان قبل الوجود انسانا وكون الوجود وجودا قبل التحقق
الا بمجرد الفرض فالمعدوم كون الانسان والوجود قبل التحقق انسانا ووجودا في لف
للفرض لانه سلب الشيء عن نفسه كيف وليس هناك شيء ولا نفسه الفرض ولا ترى ان
اجتماع النقيضين لو كان هو اجتماعا حقيقيا لكان محققا وانما هو بمجرد الفرض فقولنا
اجتماع النقيضين مستحيل معناه ان ما فرضناه اجتماعا ليس باجتماع حقيقيا بل انما
هو بمجرد فرض غير واقع ومعنى قولنا الانسان ليس بموجود ان ما فرضناه انسانا ليس
حقيقيا بل انما هو فرض والتقدير فالانسانية الحقيقية هو الحيوانية مع النطق عين
الوجود بحيث يكون متحركا بالارادة ومدركا المعقولات بهو الوجود اذ من قطع عليه
هذا المعنى خبط خبط عشواء فمن ذهب الى ان التقرر مرحلة سابقة على الوجود
ومن توهم ان بين الوجود والعدم مرحلة تسمى الحال ولم يتعقلوا ان ارتفاع النقيضين
محال الا ترى ان شانه تبارك والبارى تعالى شانه تبارك غير موجود مع ان شانه

عبارة

عبارة عن وجوب الوجود وبما حققناه ظهر ان الكلي والجزئي فان الماهية تنقسم
اليهما ومرجعه الى ان الوجود بملاحظة ذاته وحقيقته يترتب عليه الاحكام فهو اما
جوهر او عرض الى غير ذلك من الجهات فهي الا ماهية لا يتخلف بشيء من الاوصاف
فما اشتهر من ان الواجب تعالى محض في الفرد من الاغلاط فانك قد عرفت انه
تعالى منزه عن الذات والماهية بل شانه الوجود وانه لطيف المحال وان المنفي انما
هو التنزيه عن النقص والعدم كما انه ظهر ان التنازع في ان الكلي الطبيعي موجود ام لا
مما لا يقع بين المحصلين فان معنى عروض الوجود للماهية ان الملحوظ اولا في الوجود انما
هو حصة المتعين له لا ان هناك شيئا عارضا ومعروضا وعروضه وهذا المعنى لا مجال فيه
للاشكال واشتهر في المدارسة القول بانه في ضمن الافراد وان وجوده بعين وجود الفرد
فان الفرد ليس الا الكلي الموجود الا الوجود مع التعين والكلي حاصل فمعنى قولنا ان الطبيعي
موجود ان ذات الوجود متحقق وليس له حال لم يخرج عن الفرض كاجتماع النقيضين
وزعم بعض من لا تحصيل له ان الكلي منتزع من الافراد ولا وجود له وهو لم يتعقل
معنى الفرد والكلي ولم يميز انما حصل من الانتزاع وما اشتبه هذه المقالة الشنيعة
بما حكي عن افلاطون وجود الكلي لا بان يكون فردا وبالجملة تحقيق ما صدر من المتكلمين الا
بعض ما ذكرناه ومن الحكماء والاساطين خصوصا الصوفية منهم من الكلمات بتوفيق رب
جلت جلاله فتعرض له لما يسمى الصوفية فانهم عرفوا [illegible]
فالوجوب بعد ذا الى ما [illegible] فالوجود الواجب لذاته
اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهذه مغالطة نحقة
ناشئة من عدم تعقل حقيقة ذاته ان الوجود من الماهية فان الاحكام ذاتي الشيء كيف
لا يجري عليه وقد عرفت ان الماهية هوية الوجود فهو كما انه [illegible] الوجود

كل

عن العلة عبارة اخرى عن استغناء الماهية عنها مع ان الماهية مع قطع النظر عن
الوجود لا علة ولا معلول فانه لا حاجة لها في مرتبة الايجاد والى صدور الماهية انما
تفتقر الى العلة في الايجاد لا في نفسها ثم هي ايضا معلولة ومصنوعة تبعا فان كل
لا يتخلف عن الموجود فمقصود ما شرح به هذه الوسوسة ان كل شخص من
اشخاص الوجود مفتقر الى وجود شخص آخر الى ان ينتهي الى ما هو منزه عن ذلك و
ما حاصل العلة بالمعلول انما هو بالوجود لا من حيث مفهوم الوجود فاحتياج الوجود
مع قطع النظر عن التعينات ذكره والتعينات كلها عن الموجود وقال القيصري بعد ما ذكره
لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى علة وهو غير موجود عنها فكونه اعتباريا مستقلا
ان الممكن في وجوده يحتاج الى العلة والوجود لا وجود له حتى يحتاج الى العلة فانه امر اعتباري
ويمكن ارجاعه الى ما حققناه من ان الاحكام راجعة الى ذوات الوجود فمع فرض انفكاك الماهية
عن وجودها الى العلة معنى لافتقار الوجود مع قطع النظر عن ماهيته اليها وهذا معنى كونه اعتباريا
والماهية متأخرة يعني ان في مرتبة التعينات ما صدر في ذوات الوجود لا المفهوم المنتزع عن ذاته
فانه امر اعتباري صرف لا بمعنى عدم تحققه الا باعتبار المعتبر بل بمعنى ان الوجود مع قطع النظر
عن تعينه منتزع من الذوات كلها والمتحقق في الخارج بالحقيقة انما هو ذوات الوجود
لا باعتبار المجرد عن الذوات والا فلا اشكال ان الوجود بعين تحقق الماهية صادق له
منتزع من الشيء فلا ... بالعدم والوجوب بانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة
فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته واشهر ويظهر من هذا الكلام
انه كثيره من ... هذا المذهب لا خبرة له بالصناعة فانه زعم ان المعتبر يوجد الامر
الاعتباري في عقله وان علته هو الشخص المعتبر فالوجود على طريقة المحققين يوجده المعتبر
في عقله وكذا الفوقية والتحتية وغيرهما مما لا يخفى من ذكرات الاعتبارية والله اعلم

لربما يتحقق فيما في نفس المعتبر ليس علة لان النسبة مع قطع النظر عن ذهنه لا
تحقق لها وهذا التوهم من الشناعة بمكان حيث ان موضوعات الامور الا
اعتبارية معروضة لها وان لم يكن عقل ولا عاقل كيف والنسبة الخارجية لا يعقل
ان تحصل بالخطور ببال الاعتبار فان الاعتبار قسيم الماهيات فهو تابع في تحققه غيره فوجوده
عين وجود ما ينتزع منه لا انه لا تحقق له الا في العقل كيف لو كان فاعله وموجده
هو المعتبر ومعروضه عقله لم يكن الاتصاف بالحقيقة توجد الا في ... العقل مثلا في
العقل وكذا الابوة والبنوة والفوقية والتحتية والاعراض واحوال الشيء بهذه التعاليل
فان المفروض ان تحققه في عقل يتعقل فالمعتبر هو المدرك للتميز والانصاف
ففاعله هو الفاعل لمعروضه لا العاقل المتعقل والمعتبر له ويفهم ان الوجود هو
الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا بان طبيعة الوجود من حيث هي صادقة
الموجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان تكون تلك الطبيعة موجودة فيه
لكن لا بوجود زائد عليها ... ولو كانت ممكنة لاحتاجت الى علة ضرورة الحاجة
ان الوجود كالطبيعي ذو افراد ومن مصاديقه الوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج
فطبيعة الوجود الموجودة فيه موجودة في الخارج ولا ريب ان تحققها فيه بنفسها لا
بوجود زائد عليها فلا بد ان يكون تحققها في جميع المصاديق هكذا والمنوال ضرورة
ان الطبيعة سارية في المصاديق ولا يختلف حالها باختلاف الافراد فيما
يرجع اليها من حيث هي هي فثبت ان الوجود مطلقا يتحقق في الخارج بنفسه
وهذا ما ادعيناه من انه هو المتحقق فيه وان طبيعة الوجود هي الماهية فانت
الماهية ماهية الوجود كما ان الوجود وجود الماهية فالوجود المنسلخ عن الماهية تخيلا

[illegible]

لا طبيعة له كما ان الطبيعة لا طبيعة لها وهذا معنى كون حقائق الاشياء موجودة بالوجود
والوجود بنفسه وان وجود الوجود ليس زائدا عليه بخلاف غيره فان الغير
انما هو ذات الوجود المسمى بالطبيعة والماهية فزيادة الوجود عليها كغيريته لا
بحال لهذا التقييد بعينه ولا كذلك فالطبيعة موجودة بالوجود ووجود الطبيعة
وهذا هو السنة في انه لو كان للموجود وجود لزم التكرر فان المفروض انسلاخه
عن الذات ومع ذلك نحو كان له ذات لم ينعقد في قوة عقد وبهذا
البيان ظهر ان الطبيعة ايضا بمعنى انه لولا التقييد لما غاير الوجود فهو عينه لا يتعين
به فهو غيره بعد ذاته وحقيقة الشيء انفكاكه عن الماهية مرجعها الى ملاحظة
الشيئية مع قطع النظر عن ذاتها وهذا معنى كون الخارج ظرفا للوجود لا الوجود ان
الماهية وجوده في الخارج فان الوجود بعد التقييد يضاف الى ذاته والى التقييد
فلا معنى له ولا لكان الوجود عين الطبيعة في التقييد فالوجود في الخارج بنفسه معناه
يصح ان يقال انه ذات في الخارج بخلاف ذاته المسماة بالطبيعة والماهية فلا يصح
ان يقال انها في الخارج بل وجودها في الخارج فظهر ان توهم ان الطبيعة الوجود
موجودة في الوجود الخارجي لا يقع الا ممن لم يتعقل معنى لفظ الوجود والماهية ولانه
فاقد للشعور ان لم يكابر لانه ذو رف له من قوة ثم ان هذا التحقيق التام لا يتيسر
عليه ما يرد عنه فان عدم زيادة الوجود لكونه وجود الشيء في الخارج في وجوبه ولا زيادة ما
فانك قد عرفت ان هذا معنى كونه اعتباريا فان مرجعه الى ان الكل انما هو لذاته
المسمى بالماهية فهو اعتبار صرف وابهام محض لا يحكم عليه بشيء في الاحكام بل يكون
من لوازم الماهية في زيادة الوجود في الذهن والا فلا مسلم لا نزاع فيه لكنه موجب

لو

لكونه اعتباريا لا لانه الذي يقتضي الوجوب بجهة فانما هو ليس الا انه اعتبار صرف في الممكن غير
صالح لشيء من الاحكام فالوجود ليس كالماهية وذو فرد ولا لكان الواجب تعالى شيء
هو فرد منه محمد للنفس الموجودة كتابع انه من خواص الممكنات واستدلوا ايضا
بان الوجود ليس بجوهر ولا عرض لان الجوهر موجود في الخارج لا في الموضوع والماهية
اذا وجدت كانت لا في الموضوع والعرض هو موجود في الموضوع والوجود ليس موجودا
والممكن اما جوهر او عرض فثبت انه الواجب وفيه ان تخصيص الماهية بهذا الا
التقسيم انما هو لعدم صلوح الوجود الملحوظ منسلخا عن ذاته والماهية لان يحكم
عليه بهذه الاحكام فانها ثبتت للوجود بملاحظة ذاته المعبر عنه بالماهية فالمستدل
لم يتعقل ان تقسيم الماهية الى الجوهر والعرض انما هو تقسيم الموجود لا بشرط فان
الماهية ماهية الوجود وهويته وذاته وكيف يكون غيره وان الكل ذات الشيء
ثابت لنفسه فانسلاخ الوجود عن الماهية كتقيد صرف في التعقل لا حكم بوجه
الا سالكين الصوفية اكبر دليلهم من المغايرة الحقيقية وان شئت تحقيق ان
الممكن انما يكون جوهرا او عرضا اذا كانت ماهية واما الوجود فلا حيث انه
اعتبار صرف فهو في الكم تابع للمنشأ والشيء عنه واستدلوا ايضا بان الوجود
لا حقيقة زائدة له على نفسه ولا لكان كل من الموجودات في كونه بالوجود
والتشكيك او كثير ما هو كذلك فهو الواجب بذاته لا سبق له والانفكاك ذات الشيء
عن نفسه وفيه ان الوجود لا بشرط الاشياء من غير تقييد الى ذات او وجود
لا يمكن خروجه عن الابهام الا بالحدود والاسم والماهيات في التقييد لا وجه له
حقيقة الى وجود وحقيقة زائدة عليه واما بشرط لا او المقابل للماهية
المنسلخ عنها فهو وان لم يكن له ماهية زائدة له امر اعتباري فرضته او لاحظته

منفصل

مفصلة ومع التجربة لا يعقل أن يكون له جهة أخرى وهو السر في لزوم الكثرة ١٣
الذي يجوّزه المستدل بالتشبيه جهلاً منه بأنه في أن إحاطة العلم عبارة عن
خصوص عدم تناهي المعلومات والمعلولات والمبدأ لو أمكن لزم من وجوده التكثر
فهو أمر اعتباري ثم أن كون الشيء نفسه ليس معنى وجوب الوجود ضرورة
أنه فرق واضح بين الاستغناء عن العلة وبين كونه ذاته نفسه فمن هذه
الجهة لا فرق بين الوجود والماهية والعدم فإن كلا من الماهية والعدم نفسه
بل المستحيل أيضاً لا يجوز سلبه عن نفسه وقد حققنا أنه لو أن نقص الوجود
ذاته وما به هو هو لكان هو الماهية فالوجود المنتزع عن الماهية ليس
وجوداً لها لأن الماهية المنتزعة عن الوجود ليس حقيقته فالأمر العام المنتزع
عن الهويات والتعينات المعبر عنه بالوجود اعتبار محض مجرد عن نفسه
فيصح لنا أن نقول لولا الكشف أن الوجود المقابل للماهية ليس وجوداً
فإنه لا يكون هو إلا بما به هو هو ولا نعني بالماهية سواه فلا أضعف من
الوجود المقابل للماهية حيث إنه مجرد عما به هو هو في التعين بمعنى أنه أعم
أنه الواجب كما ذهب إليه الظالمون تعالى عن ذلك علواً كبيراً فهو
بهذا الاعتبار لم يبلغ درجة الإمكان فإنه إنما يكون ممكناً بلحاظ ذاته
المعبر عنه بالماهية فهو أضعف اعتبار لا يصلح لأن يحكم عليه بالإمكان
والاستقلال والوجوب قال القيصري بعد ما استدل بهذه الأدلة
فإن قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظراً إلى الوجود الخارجي
فلا وجود له في الخارج فلا ذاتي له لا يكون متصفاً بالوجوب قلت
الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده وأما الذات التي

ذلك

ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر إلى ذاته لا غير لأن الوجوب ١٣
يقتضي التغاير مطلقاً لا بالحقيقة كما أن العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم
تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره
غيره انتهى والشيء من الاعتراض والجواب يرجع إلى المحقق الدواني
فإن الوجوب عبارة عن الاستغناء عن العلة والقيومية فما له الوجود
لا يعقل أن يكون واجباً فإن زيادة الوجود على الذات من خواص الممكن
فكيف يكون به قوام وجوب الوجود وأما الثاني فلما عرفت من أن
وجوب الوجود لا يقتضي التغاير أصلاً ولو أن هناك تغايراً بالاعتبار كيف
ولو كان كذلك لزم التركيب فإن تغاير الماهية مع الوجود في الممكنات
أيضاً ليس إلا بالاعتبار وكأنه لم يتعقل حقيقة الوجود والماهية وزعم أن
المغايرة حقيقية واستدل أيضاً بأن كل ما هو غير الوجود يحتاج إليه من حيث
وجوده والحقيقة والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج إلى شيء فهو غني
في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب لذاته وفيه أنه
مغالطة ناشئة عن عدم التفطن بمعنى الوجود والماهية وعدم التمييز بين كون
الشيء نفسه وبين الاستغناء عن العلة فنقول إن احتياج كل ما هو غير الوجود
إليه ليس بمعنى كون الوجود علة لإيجاده وإلا لزم كون الشيء علة لنفسه واستغناء
الوجود عن وجود آخر أيضاً ليس عبارة عن القيومية بل بمعنى أنه نفسه
ضرورة أنه فرق واضح بين عدم الزيادة والوجود على نفسه الذي مرجعه
إلى أن الوجود ليس مرتبة وبين الاستغناء عن العلة فإن العلة لا

يجب

يكون الوجود وجودا بعد انما هو يخرج المفروض الى التعيين ثم كان وجودا بالعرض
يحققه وهذا معنى عروض الوجود للماهية وبيان افتقار الماهية الى العلة
عبارة اخرى عن احتياج الوجود فان الماهية ذات الوجود وهي انما
تحتاج الى العلة في ايجادها وهو عبارة اخرى عن احتياج وجودها الى العلة
فظهر ان المتوقف على العلة انما هو الوجود لا الماهية وان كانت مصنوعة
بتعاد تبتين ان زيادة الوجود على الماهية انما هو بحسب التحليلات فان الماهية
ماهية الوجود والتعين واحدة والذاتية فعدم زيادة الوجود على الوجود والتعين
انه اضعف اعتبار فان الزيادة عبارة اخرى عن كون المفروض ذاتا
للوجود والتعين له مخرج له عن الابهام والوجود المقابل للماهية عبارة عن المفهوم
المبهم الممتنع عن الذات المعينة له والمعدود لا معنى لان يتحقق انه في تحققه
يحتاج الى الطرد وصف عليه يسمى بالوجود وهذا مرجعه الى انه لا يحتاج الى غيره
لان يكن عليه لانه غني عن الاتصاف مع ان مغايرة وجود الوجود انما
هي بالكلية للمعين له وهو الماهية فقط وهو المسلم في عدم تحقق وجود الوجود
كالماهية وذلك لابهام عن الهوية وبالجملة فالدليل المزبور يدل على
ان الوجود وصف صرف لا يتحقق في غير موصوف ولا يحمل الفعلية
فان نحو انه تحقق كان متحققا فتحقق ما يوصف بالتحقق فالوجود
صفة فانه التحقق فلا يعقل استقلاله ولا الاتصاف بالتحقق الا
لكان موصوفا وصفة ومعروضا وعرضا فتحققه باعتبار عروض
الوجود له موجود فهو كتحقق الذات فذات الوجود محققة
وهذا معنى قولنا انه امر اعتباري فانه عين التحقق تحققا وغيره تحقيقا

نفس

فكيف يتوهم ان نتيجة هذا البرهان استغناء الوجود عن العلة مع ان نتيجته تساوي
وجوبه وان الامكان لازم له عقلا لاستلزامه انفكاكه عن المعروض الذي
هو ذاته قال الفقير بنفسه ما ذكر هذا الدليل فانك تجد الوجود من حيث
هو هو كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث
هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه فتبين ان المراد بالكبرى الطبيعية
الممكنة الوجود فقسم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شأنها ان يوجد
ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لامتناع ان المراد ما هو اعم منها فالكبرى
ممنوعة وبيانه ان في قوله تعالى ليس كمثله شيء دلالة واكتفي منه الاعتراض ان
المكون بعد ان كشف عن تعقل شيء من البديهيات فضلا عن النظريات
ثم الدليل الاول فلان الوجود المقابل للماهية لا معنى لكونه كليا او جزئيا فان كون الماهية
كلية عبارة عن ان طبيعة الوجود متصفة بالكلية فالاتصاف الوجود العارض للماهية
بذلك مرة اخرى لا معنى له مع ان الفرد ليس الا الحقيقة الموجودة فلا معنى لاحتياج
الشيء الى نفسه كونه في ضمن نفسه فالصحيح ان يقال ان الوجود في نفسه مبهم
لا يخرج عن الابهام الا بالتعين فهو مفتقر في نفسه الى ما به تحصله في نفسه وعينه
وهذا معنى قولنا فان كون الشيء نفسه ابده البديهيات والوجود مع انه عين الذات
الشيء ليس له نفسه ذاته وما به هو هو اعتبر في مقابلة فهو ما قد
نفسه لانه ليس هو الا بما به هو هو وليس هذا الا كثيرا في التعينات وانما
ذلك فلان عدم كون طبيعة الوجود متصفة بالعدم لا معنى له ضرورة ان الماهية
هي طبيعة الوجود والعدم والكلام في الوجود المقابل للماهية فلانه معدوم من قبيل

الحكم

عدم الحكم بانه موجود بمعنى عدم صحة ذلك بعد تجريده عن ذاته فان
الاحكام حق للذات لا محالة لا للمفهوم المبهم واما قوله عز من قائل ليس كمثله شيء
فلا ربط له بمرامه فان الماهية هي الشيء باعتبار الوجود فلا الماهية مع قطع النظر
عن الوجود شيء ولا الوجود مع قطع النظر عن هويته شيء فلا يصح ان يقال
ان الوجود ليس كمثله شيء كما انه لا يصح ان يقال ان الماهية ليس كمثله شيء
فان نقض كلامه هذا يأبى عن ان يكون له شريك او مثل او ما يشبهه وهو
تعالى من حيث انه ليس محتاجا لغيره لتنزهه عن الوجود والكدورة لا يعقل
ان يشبهه شيء التمثيلية والمستعمات بالحق في لسان اهل العلم في تحققه ما يحتاج
الى التعين ان الكلي يظهر في نوعه وفرده لا ان الفرد تحقق للكلي فهو نوع او
وراء الجنس الكلي المتقوم بالفصل او ان الفرد امر زائد والنوع الموجود في الخارج واعجب
من ذلك ان هؤلاء يدعون ان هذه المزخرفات اسرار انكشفت
لهم بالالهام والكشف وسيظهر انشاء الله تعالى انها زخاريف يوحيها اليهم الشياطين
فانهم اولياؤه قال عز من قائل ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقوله والكلي
كالنوع والشخص فهو متأخر الخ فيه ان كلا من المغايرة والتقدم والتأخر
والعروض والتقوم معان كلية ولا غيرهما هناك ولا الفرد والمتعين الا بهذه
الجهات كما بيناه مرارا فالتعين عين المتعين لا انه يعرضه مع تحققه في نفسه
مع قطع النظر عن تعينه فهذه ولا جهالات اهل العلم وعدم تعقل ان
الجنس ليس حاله ان يعرضه التعين وان التعين لا معنى لكونه عرضا وان
هذه التعبيرات في مرحلة التنبيه الى جهات التشبيهات والتقييدات ومن عجيب
هذه كلمة حكمه باولوية علية الجنس للفصل والنوع للتشخص من الجنس للتقدم

فانه

فانه لم يتعقل انه لا علية في البين وانما هو لحكاية الامر الواحد وكيف يتعقل
ان يكون الكلي بابهامه علة للتعين مع ان تعينه عبارة اخرى عن انه
عينه لكونه عينه ولنفسه وانما هو به فالتعين بمعنى تبوء العينية والخروج
عن الابهام وكونه علة لهذا لا معنى مرجعه الى ان ما ليس نفسه صار علة لكونه
نفسه فهو لم يتعقل ان الكلي والشيء الى نفسه والحقيقة حين لاحظ الكلي حكم
بان ما ليس نفسه متحقق قبل صيرورته نفسه والتقدمه على نفسه صار
علة لكونه نفسه مع انه يتعقل ان التعين عبارة عن الخروج عن الابهام
ولم يتعقل ايضا ان الفصل او التشخص مما على الكلي بالتحليل وان ما في
الجهتين التحليليتين بهما يخرج المبهم عن الابهام فاعجب من هذا كله قوله بعد ذلك
والاكثر على الطبيعة اولى منه ان يكون الكلي فان احدا لم يتوهم ان النوع
والشخص صانعان للطبيعة كما يقال ان الصانع تعالى بعض ما يعرض على الطبيعة
من التعينات كما يجعلها نوعها او شخصها وانما الذي يتوهم علية ان بالتعين
يتعين الكلي فهو اولى لان لم يتعقل معنى كلامه والذي يتفوه به فلا يحتاج
الكلي الى التعين وانما هو هو المتعين والذي يعبر عنه بقوله بعض ما يعرض فاعرف
بالتوقف والعروض من حيث لا يشعر وليت شعري انه بعد هذا البيان
ماذا والذي ذكره مع المعترض فهل يتوهم عاقل ان الفاعل للكلي الطبيعي
هو التعين حتى ينكره ويثبت مكانه ما اثبته ثم قال وجميع التعينات
الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود لكونها
في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واشهد بهذا الكلام

بفهم

فيظهر انه زعم ان التعين غير الوجود وان توقف الكلام في الخروج
عن الابهام الى التعين في الحقيقة مرجعه الى توقف الوجود على غيره وان
التعينات الوجودية بزعم اهل الصناعة ليست راجعة الى الوجود وقد
بينا لك ان التعين نفس الوجود والمغايرة في التعبير كما لا توقف والترجيح
واستدلوا ايضا بان كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من الوجود بقابل
فالوجود واجب وفيه ان القابل للعدم انما هو الوجود فان الطبيعة
طبيعة الوجود بنفسه وانما لا يحكم على الوجود المقابل للماهية بالوجود والعدم
للانسلاخ وترتب الاحكام على حقيقة ذاته فالمنسلخ عن ذاته غير صالح لان
يحكم عليه باحد الحكمين لوهنه وضعفه وعدم وجدانه لنفسه اين هذا من
وجوب الوجود والحاصل ان الوجود كالعدم في عدم الصلوح لان
يحكم عليه بانه موجود او معدوم فالعدم ايضا ليس بموجود ولا معدوم
وانما هو عدم كما ان الوجود وجود وليست الاستعانة طرد العدم عن الوجود
ولا كاستعانة طرد الوجود عن العدم فانهما عرضان اعتباريان منسلخان
عن الذات يكون عليه وكما ان عروض العدم للماهية اعتبار انتقالي صرف
فكذا الوجود قال القيصري بعد ما ذكره ويتوهم ان وجود الممكن قابل للعدم
لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض
الوجود الحقيقي اذ رجعه اليه بوجه عند اسقاط الاضافة لا عينه وايضا القابل
لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا
وجودها وفيه ذلك عرفت ان ما اعترف به من ان القابل للعدم هو الماهية
اعتراف بان الوجود قابل له حيث ان الوجود ليس مباينا للماهية حقيقة

وما زعمه من ان وجود الممكن عبارة عن ظهوره في الخارج وانه من اعراض
الوجود الحقيقي من الخرافات المتصوفة فان الماهية المعروضة للوجود عندهم
ليعترفون بانها تعرض الوجود الحقيقي فكيف يتوهم ان الاعراض التجلية الالهية
ما به الوجود ذلك الوجود يظهر بوجوده ولا يتصف انه لا معنى لوجوده ولا تحققه
الا انه تحقق ولا انه يظهر بالوجود وكون الوجود حقيقيا واضافيا واعراض ثابتة في
الا قال مبني على ما ادعى اليهم الشيطان من ان الوجود هو الحق وان الاعيان الثابتة
تظهر بتجليه وان الممكن يتصف بالوجود فلا مكان في التجلي ولا في الاتصاف فان
مذهب هؤلاء ان الممكن كالمشي في عدم حصوله صرفا لا اتصاف بالوجود
الحقيقي كما سيظهر مفصلا ان شاء الله تعالى ثم قال لا يقال ان اريد ان ا
العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه
ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا ا
لماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في
الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته
مع ان الوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة ان ذات الشيء لا يوجد ولا يمكن ان
يقتضي نفيه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله انتهى وفيه ان زوال
الوجود عن حقيقته عبارة عن انقلاب وجود نفس الوجود الى العدم بمعنى زوال
الوجود عن الخارج وكونه وجودا مع تجرده عن ضرورة عدم كحق ما عدا نفسه الماهية
قد عرفت انها ما به الوجود وان ما زعمه من ان الوجود يقتضي ذاته مغالطة

حيثية مع الحفظ بين الاستغناء في التحقق عن الغير وبين كون حال مفهوم
نفسه كيف والكلام في هذا معنى الوجوب لكن كون العدم نفسه مقتضيا
لكونه عدما معنى الاستحالة فكون الوجود وجودا عبارة عن الاستغناء ولا
كون العدم عدما عبارة عن الاستحالة بل انه تحقق ان عروض العدم
مرجعه الى زوال الوجود والتحقق ان عروض الوجود للماهية ايضا عبارة
عن تحقق فرد منه وجود في الخارج لا ان الوجود مغاير للماهية تحقيقا كي
يترتب عليه ان ذات الوجود ممكن التحقق هو التحقق بمعنى ظهوره فيه
مع انه في الحقيقة حكم بان الممكن واجب ضرورة ان الوجود العيني
للماهية عينها ثم قال وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن
الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم والتوهم ان انعدام وجود الممكن انما
نشأ من زعم ان الافراد الموجودة الافراد الخارجية لا نشأ ولا ليس كذلك
فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها والافراد باعتبار اضافتها الى الما
هيات والاضافة امر اعتباري فليس له افراد موجودة لينعدم ويزول
بل زوالها اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله +
ليلزم انقلاب حقيقة الوجود لحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة هو
العدم ضرورة بطلانه ظاهر واشهر هذه المقالة الكاشفة عن حق
تأملها تغنيك عن التعرض لابطال كل ما تهم لكن الاشتباه والامر جلي لان الناس
يدعونا الى ذلك فنقول ان الماهية التي هي حد الوجود وما به هو هو فتحلل
للاستقلال بالتحقق كيف ولا معنى لعروض الوجود لها الا انها لا تحقق

لها في نفسها فانها ليست ولا من المجنون يزعم ان الماهية تبقى بعد زوال
الوجود عنها ولا يتفطن انه اجتماع للنقيضين والقول بان الانعدام مرجعه الى
تكيف الشيء الى عين التشخص والهوية والوجود قبيح نعرض اللعين العدم تارة والوجود
اخرى لا محالة فالوجود لا معنى لانعدامه بل المنعدم الماهية لكن معنى انعدامها
زوال الوجود فالوجود الحاكم عليه بالانعدام بالنسبة الى ذاته لانه مورد الاحكام
كما عرفت مرارا ولم يتوهم احد ما نسبه لقلة شعوره من ان الموجود افراد
الماهية فان افراد الماهية انما هي افراد الوجود ضرورة عدم مغايرة الشيء +
لنفسه وما زعمه من ان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها ناش عن عدم تفطنه لان
الماهية حرية الوجود وانها هو بعينها هوية المنسلخة عنه تحليلا فالتكثر انما هو
في الوجود الحقيقي ان في الماهيات تحليلا وان افرادها باعتبار اضافتها اليه
فيه ان توهم ان الوجود طبيعة مغايرة للماهية ناش عن عدم تفطنه لان الماهية
مرتبة الوجود المنسلخة عنه تحليلا فالاستقلال بالماهية سبب للتشيء عن نفسه كون
الافراد بالاضافة قبيح والشيء فان الشيء لا يضاف الى نفسه بحيث يحقق
له افراد مغايرة له لنفسه توهم ان انعدام الوجود انقلاب الوجود بالعدم
فاسد فان انعدام الوجود عن الماهية وزواله عنها ليس انقلابا وليس معنى
زواله صيرورته عدما فافهم واغتنم ثم ان هذه المقالة الشنيعة من القول
بالاعيان الثابتة وان الوجود هو الحق تجلى فيها واستشعر ذلك ان ذلك
ثم قال تفريع واذا علم تبين للوجود افراد حقيقة مغايرة لحقيقة الوجود ولا يكون
عرضا عاما عن الوجودات المضافة تصدق قولنا هذا الوجود وجود كذا ما

٢٢ هو محمول على الشيء لا بد أن يكون ثبوته وعين موضوعه ما به الاتحاد والهوية
والامتياز وليس ما به الاتحاد هاهنا سوى نفس الوجود وما به التغاير
هو الماهية فتعين أن يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات
المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة امتناع مكابرة مقتضى العقل
الا أن يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك
اللفظي وهو بين الخلف وفيه أن كونه عرضا للماهيات انما هو لهذه الجزئية
أي عدم استقلاله بأن لا يكون له أفراد وأن أفراده أفراد الماهية
وهذا معنى عروضه لها ثم أن تفريع كونه لا جوهرا ولا عرضا على كونه
عرضا عاما من الغرائب ولا قوله والفناء الخ ففيه أن الوجود انما
يجعل في الماهية ولا يختلف هو بالكلية والجزئية ولا معنى للوجود اللازم
والخاص الا الماهية ثم أن كون الوجود والوجود من حيث هو هو عين الوجودات
الخاصة في تقدير أن يكون في منوال الطبائع أمر مسلم لا يترتب عليه
ما يرومه ثم قال وما يقال بأن الوجود يقع على أفراده لا على التساوي
فانه يقع على وجود العلة والمعلول بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر
والعرض بالأولوية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار بالشدة
والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا
يكون عين حقيقة شيء ولا جزءه لأن الأفراد [illegible] التقدم والتأخر
والأولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث
هو هو فهو ممنوع لكونها من الأمور الاضافية التي لا يتصور ثبوتها
بعضها

بعضها إلى بعض وإلا أن المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم والكلية ٢٣
والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان أراد به أنها يختلف الوجود
بالقياس إلى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم أن يكون الوجود من حيث هو
مقولا عليها بالتشكيك إذ الاعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك
بعينه كلام ولما أنه لا نزاع ذهبوا إلى أن الوجود باعتبار تنزله في مراتب الأكوان
وظهوره في مظاهر الإمكان وكثرة الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره
وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون
الإطلاق في القوي أولى من الإطلاق على الضعيف فيه أن الماهية مع قطع النظر
عن الوجود وكذا الوجود مع قطع النظر عن حيثيته لا يحكم عليها بحكم لما عرفت من أنهما
فيكونان لا أمران متغايران بالشدة والضعف إنما تعرضان للوجود التحقيقي
الوجود لماهية لا المنتزع عنها فالماهية يشتد وجودها المنضم إليها وما نتيجته إلا
أنه ودعوى إليهم الشيطان من أن الوجود إنما هو الكشف عن الماهيات
وجبال لا أن الاختلاف إنما هو في درجات التجلي بحسب القرب والبعد وقلة
الوسائط وكثرتها فما لا يخطر بخاطر أحد لما عرفت من أن ظهور الوجود
في مرتبة مرجعه إلى ظهور الشيء في نفسه بل هو انفكاك الهوية فيظهر في هويته وسيزداد
فائدة اتضاحا بعون الله تعالى قال القيصري في الفصل الأول في أن الوجود
وأنه هو الحق اعلم أن الوجود من حيث هو هو أي بشرط لا شيء غير
مقيد بالإطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا
واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الأشياء
بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير
مطلقا

مطلق ومقيد وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في
ذاته وحقيقته واشهر الاقوال ان ما ذهبوا اليه هؤلاء السوفسطائية وحده انه
المسمون بالصوفية ان المقابل للماهية هو الحق فالماهية لا تتصف بالوجود بل
تظهر الوجود وتجلى فيها ملاحظا للماهيات من الوجود والا لاضافة والاشراق
والتجلي وقد حققنا انه تعالى منزه عن الوجود وانه امر اعتباري صرف حيث قال بل
الماهية فالفرق بيننا وبينهم انا نقول ان الوجود لا يصح لان يكون واجبا وانه بدون
الماهية لا هوية له ولا ذات ولا يحكم عليه بعدم صدوره وقد نبهناك سابقا بان هذه الجهة
واستوضحه ان الله تعالى والنبي انه مما صرح به الحكماء والائمة عليهم السلام وقولهم ان
صرف الوجود من قبيل قولهم علم كله قدرة كله حيوة كله وهؤلاء الحمقاء يزعمون ان
الحق هو الوجود واذا عرفت ذلك ظهر لك ان قولهم ان الوجود من حيث
هو هو الحق مغالطة صرفة فانه فرق بين عدم كون الشيء من حيث هو هو ولا هو
وبين عدم طرو عنوان على الشيء ولا تبعا له ولا دل فالماهية من حيث هي هي
ايضا ليست الا هي فهي من حيث هي غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هي
كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحدة ولا كثيرة بل يلزمه هذه الاشياء
من حيثيات مختلفة ولهذا قال اهل العلم ان ارتفاع النقيضين جائز في المرتبة
واما الثاني فهو سفسطة محضة وتناقض صرف نشأ من عدم خبرتهم بالمعارف
العقلية واغترارهم بما سول لهم الشيطان من الزخرفات فان العاقل
لا يخطر بباله من الماهيات الا ما به الوجود وذلك الوجود فالماهية ماهية الوجود
وهذا معنى كون الوجود عارضا لها فالاثنينية تقييدية تجمع هذه المعاني وعلى
يعرض الوجود بل قد عرفت ان الماهية ايضا وجود كليا فهو سره عالم الان

الحركة بالارادة والنطق مثلا غير الوجود لكون المتحرك بالارادة والمدرك
للكليات معدومة تناقض صرف لكنه في التعبير بمعنى ان ما فرضناه متحققا
مجردا عن غيره واقع لا ان المعدوم حيوان ناطق ولا يوجد بل انما يظهر بالوجود
فعدم ثبوت شيء من هذه المنافيات للوجود المقابل للماهية انما هو لكونه امرا
اعتباريا لا ينسلخ عن ذاته كليا لانه لا يحصل في ذاته وحقيقته تغير بل انما
التغايرات في ذاته وحقيقته وقوله بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه
ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش فهو كلام
شعري او افتراء على الله تعالى فان الماهيات ليست درجات لله تعالى
وانما هي ذوات الوجودات المخلوقة له عز اسمه ضرورة ان وجود
الماهية غير صالح لان يكون ذاته درجة له ومرتبة ثم قال وليس بجوهر ولا
عرض واستدل عليه بما ظهر بطلانه ثم قال والوجود ليس موجودا بمعنى ان
له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في الموضوع بل موجوديته بعينه
ذاته بامر اخر يغايره عقلا او خارجا وفيه ما عرفت من انه يقتضي ان يكون
اعتباريا صرفا لا امرا تحقيقيا فموجودية الوجود بنفسه بمعنى انه عين التحقق لا
انه غني عن العلة ضرورة ان افتقار الماهية الى العلة انما هو في الوجود فهذه
مغالطة محضة مكررة في لسان هؤلاء الجهلة ثم قال وايضا لو كان عرضا
لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه فيه
ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له تحقيقا اذا كان الثبوت
تحقيقيا واما الثبوت التقييدي فهو فرع ثبوت المثبت له تقييدا لا تحقيقا ومعنى التقدم
ان الذات في مرتبة التقييد مقدم على حالاته التقييدية من الوجود والعدم

ومن هذا التقييد في حق الخصوص الجنس فهذا النحو من الثبوت الذي يرجع
الى الكلي المرد وحداني الى جزئيات مشخصة يرجع عدم استقلال المثبت له بالتحقق
وإلا لم يكن التقييد معنى قال وأيضا وجود ما زائدا عليها والوجود لا يمكن أن
يكون زائدا على نفسه وفيه ما عرفت من أن الممتنع عين نفسه لا معنى الزيادة على
ماهيته التي هي نفسه قال ولأنه مأخوذ في تعريفها لكونه أعم منها فهو غيرها وفيه
أن الأعم عين الخاص لا ريب له فيه كما يزعمه هؤلاء والمنشأ كون باب الكليات
مصانع ... كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ثم قال وليس الأمر اعتباريا
كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين إياه فضلا عن اعتباراتهم
سواء كانوا عقولا أو غيرهم كما قال عليه كان الله ولم يكن معه شيء وفيه أنه لما
ثبت زعم أن الاعتباري يتوقف تحققه على وجود المعتبر واعتباره ولم يتفطن أنه
في مقابلات الماهيات ... الوجود نفسه في الخارج والموجود وجوده في الخارج
فمراد الحكماء من كون الوجود اعتباريا أن الخارج ظرف لنفسه لا لوجوده
وهذا هو المعنى الذي يزعم هؤلاء الحمقى أنه عين وجوب الوجود وأما قوله عليه
كان الله ولم يكن معه شيء فلا ربط له بمدعاه فإن عدم توقف الأمور الاعتبارية
على وجود المعتبر واعتباره يعم جميع الاعتباريات وليس عدم التوقف على المعتبر
واعتباره مما يختص به الواجب وليس هذا معنى الحديث وهذا أيضا من
زخرف القول الذي أوحى الشياطين الى أوليائهم لا جرم لا تغتر بهذه مقالة
بزخرف هذه المقالة الشنيعة ويزينها للضعفاء العقول والجهال ثبت شرعه
ما ذكره الذي ذكره في ورثة الأنبياء في مقالتهم بأن الوجود أمر اعتباري
فهذا الذي يدعيه الصوفية ليس إلا هذا المعنى فإنهم يقولون أن الوجود
عين الحق وهو بنفسه في الخارج لا أن وجوده في الخارج مع أن هذا المعنى

ي

مما اتفق الموحدون عليه وصرحوا به وليس مع هذا النزاع لكنهم لا يعنون بالأمر الاعتباري
إلا هذا المعنى لا أن مرجعه الى انتزاع ذوات الأشياء عنه فإنه كذا ولا يفرقون
بين الاعتباري والوجوب والوجود وكما صرح أن المعنى مسلم بين الفريقين وإنما
الفرق في النتيجة فظلمهم لقلة فهمهم لما هو العلم بما هو يتفوهون به وتحقيقهم إياه وإنما هو
إلا السوفسطائية وعداوة الله والأنبياء والكتب فبما أوحي يطعنون على ما لا يخطر
بخاطر بشر مما نتيجته عبادة الأوثان والصلب عن كلمة حق ومدد إلا أن الموحى
إليهم هو الشيطان قال ولأن كلية الشرط المشترك أمرا اعتباريا لا يوجب أن
يكون الأمر الشرطي كذلك فليس صفة فعلية وجودية كالوجوب والإمكان
للواجب والممكن وهو أعم الأشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى
يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما ولذلك لم
العقلاء يلاحظون بينهما ولامتناع اتحادهما والإمكان والأخرى كما هو ممكن وجوده
مكان عدمه وغير ذلك من الأحكام وأنه أن المقابلات المتباينة ليس إلا تجريد الشيئية
عن الشيء فإن الماهية المتحققة بالشيء والشيئية المحققة فالوجود بهذا المعنى ليس إلا
مشتركا فهو في نفسه اعتبار من غير تعين وهذا معنى الاشتراك فهو لا يتعين
إلا بالماهية فهو في نفسه صفة عقلية بمعنى أنه لما يغاير الماهية في التعقل ويعرض
عليه في هذه المرتبة كما لفصل الجنس والتشخص للنوع فهو كما لإمكان والشيئية ولما
حكم به من أنه أعم الأشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات ففيه أن عروض
الوجود والعدم المضاف للشيء ونقيضه والاحتياج والذي يحكم به العقل لا يتعلق إلا إذا كان
متوقفا على الوجود في الذهن ضرورة أن العلم تابع للمعلوم فهذا غلط قد أخذوا
السوفسطائية إذ لما أثبتوا الوجود الذهني واستقبحوا أنه قول سخيف يقرب في الشناعة

مقالة

مقالة هؤلاء وكما صار ان عروض الوجود والعدم من المغالطات والعمدة في ذلك
اطهيرة المذهب اهل الفقه الفرعية وقد عرفت ان امثال هذه التشبيهات
والتمثيلية والتحقيق ان الوجود ليس بثبوت والاتصاف بالعدم متوقف على ثبوت المثبت
له بل كونه عين العدم والسيئة وهذا التقاطها ثم قال واما الظهور من حيث
التحقق والذاتية فهو قبيل انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فقصد
فيه ما قال والعلم والكلام فيه فهو واضح ما عرفناك حق معرفتك وفيه انه
عين التحقق للاشياء والذاتية فالقول بانه اظهر الاشياء من حيث التحقق
والتحقق والذاتية غلط واخفى … ومن المعلوم ان كون الوجود
موجوداً وكون العدم معدوماً والماهية ماهية من البديهيات وليس هذا الخفي من
خوارق الوجود وما كون ماهيته وحقيقته اخفى فهو من الاغلاط ضرورة ان الماهية
والوجود متحدان في التحقق والاختلاف انما هو بالتحليل فلا ماهية للوجود سوى ماهية
فلا معنى للتحيير في ماهية الوجود مع العلم بالماهية ضرورة ان الماهية ماهية الوجود فلا ماهية للوجود
سوى الماهية حتى تعطيك بالفرض لا ان ماهيته اخفى وما في الدعاء ليس معناه
ما افترى عليه الزنديق الذي هو … حضرته … بما صرح به
اهل بيت العصمة سلام الله عليهم والحق انه تعالى منزه عن الماهية والوجود
وجميع الحدود وانما هذا من قبيل خرافات القول الذي اوحى اليه الشيطان قال
ولا يتحقق شيء في الخارج ولا في الذهن الا به فهو محيط بجميعها بذاته وهذه
ايضاً مغالطة محضة فان وجود الاشياء عين تحققها وذاتيتها لا ان التحقق
به بل التحقق بالمبدأ الاول تعالى وما النتيجة تحت البسيطة التي مرجعها الى
انكار الصانع تعالى فان وجود الشيء ليس محيطا به وانما الاحاطة للشيء به
بنفسه

بنفسه بل الوجود عارض للماهية والمحيط بجميع الماهية والوجود والذي احاط بكل شيء
والحد الحقيقة والشأن كله بالذات والصانع لها قال قوام الاشياء به لانه لو
لم يكن لم يمكن شيء في الخارج ولا في الذهن فهو مقوم لها بل هو عينها اذ هو الذي
يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والحكم والعين فيتسمى بالماهية والاعيان
الثابتة كما بينه في الفصوص الثالث وانه تعالى فلا واسطة بينه وبين الحقائق
كما لا واسطة بين الوجود والعدم مع ان الماهية الحقيقية واسطة بين الوجود ما
والخارج … الاعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما تحقق
فيه وفيه ان الوجود من حيث انه عين التحقق والشيئية فعدمه عبارة عن عروض العدم
للماهية فان معنى عدمه زواله عن الماهيات ومرجعه الى انه لولا الوجود والماهيات
لكانت معدومة وهذه عبارة اخرى عن ان الوجود وجود والذي هذا مغاير له
من ان وجود الماهيات هو الصانع والذي مرجعه الى استحالة وجود الصانع تعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا وكما هو مفاد قوله بل هو عينها فان عينية الصانع
للمصنوع وكون صانعه عين تحققه عبارة اخرى عن انه صانع نفسه ومرجعه الى اعدام
الصانع بل استحالة ومباينته له للمعلول وقد مر ما عليه البديهيات فاستحالة
تحقق الايجاد والاشياء عبارة اخرى عن استحالة وجود الصانع وان كان شيئاً
بنفسه واجب كما هو صريح كلماتهم والذاتية والاعيان كون حقيقة الاشياء اطواراً
وشؤوناً للواجب ولا ذلك فظهور الوجود في صور الماهيات عبارة عن
الصنع والايجاد عنده وعندنا وانه تعالى هو عبارة اخرى عن ان هذه الاختلافات
الاعتبارية المنتزع من الاضافة والكدورة والعوارض الحاصلة بالماهيات
هو المسمى بالحق ولا خالق ولا خلق ولا مخلوق والحمد لله …
وان

لتقبيح الحسن وتحسين القبيح وتكذيب الانبياء وجميع الكتب السماوية من الله
وليس هذا باعجب مما صنعه الامام محمد الدين في اساسه من تشكيكه في
ثبوت المثبت وان المثبت باطلا قال وبه تحقق الضدان ويتقوم الشأن بل
هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كان هو سبب لتلزم
سبب الاخر واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها
فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود
فلا مغايرة الا في اعتبار العقل وفيه ان الوجود وان كانت عين الحقائق
المثبت والضد الا انه ليس ظاهرا بصورتها بل انما المراد فيها كثيرا ما من ان ذا
معارض للتحقيق في التقييد فالوجود المطلق لا انه صار وجود كل من الضدين شيئا
لانه مراد الا انه يظهر بصورتها فان الوجود ليس كليا يظهر في افراده بالوجود ومنشأ ظهور
الحقائق التام والتركيز على الابهام والجمع بين الضدين في الوجود والاعتبار وان ذا
هو عين الماهية ليس جهة الا انه لا مرجع لاجتماع الافراد في النوع والانواع
في الجنس هو عبارة اخرى عن عدم الصفات لكونه اعتباريا صرفا وبالجملة الجمع بين
النقيضين في الوجود من الاغلاط فان السبب على حق الامر غير ما عرضه الوجود وما
يضره لا تناقض بين وجود شيء وعدم اخر وقوله وان اختلاف الجهتين انما هو
باعتبار العقل فان اراد به انه لا مغايرة بين الضدين في نفس الامر وانما
هو بحسب العقل كما ظهر مما حررته في الامر والاعتبار ففيه ما حررته من ان العلم تابع
وان اراد مغايرة الوجود والماهية وتركيبها منه فلا ينافي تغاير الضد لضده ولكن
ان كون مغايرة وجود لاخر بمجرد الاعتبار هو مقصود بحث السوفسطائية وينفي
هذا من عدم التناقض بين الوجود والعدم واجتماعهما كانه لم يسمع اعتبار الوحدات
الثمانية في التناقض او لم يتعقل اختلاف الماهيات بما حققنا ظهر ما في بقية

لانه تمسك بعدم الواسطة بين الوجود والعدم وهي الاولى فخ ان العدم فناء و
هلاك محض فقوام كل شيء بوجوده بل لا يكون الشيء ذلك الشيء الا
بالوجود والمعنى للواجب المتقوم بذاته والذي به قوام غيره الا ذلك وهذه
ونظائرها مصاديق السفسطة فان كون الوجود وجودا عبارة عن كونه حالة للماهية
يجب الا يعتبر كالعدم متحد معها في التحقق وانما لاشياء عن الصانع تعالى ذكره حقائق
اخرى متحققة والاشياء من بارئها وجودها بعين الحقائق واين ما يكون الشيء من
المتكون فالوجود عين الاشياء والموجد هو المبدأ منزه عن العينية للاشياء بل
عن الغيرية ايضا كما سيظهر تفصيله من اخبار الاوصياء عليهم السلام قال ولا ضد له ولا
شريك اذ ما سوى الوجود ان مثالها ان اعتبرت وبيان ذلك جميع الحقائق بوجود
وجود [illegible] في ان الضد [illegible] ليس كمثله شيء وفيه ان التضاد والتماثل
انما يتحققان بين الاشياء الوجودية والوجود هو الذي يتصف بها اذ لكل من وجود
كيفية وانما هاجر عن ذاته فهو باعتبار منسلخ عن الذوات لا يمكن ان الحكم عليه
بما حكم على جهته وذاته مرة اخرى فهو يتبع جهته فيما حكم به عليها وان هذا
من وجوب الوجود فالواجب تعالى منزه عن هذه الجهات لا عن كونها حدود
والوجود والمطلق بالعينية والحدود بها وانما لا يتصف بها بعد [illegible] حدود
والتقييدات بحيثية لانه غير صالح لان يحكم عليه بعد التجريد بالاحكام ثبتت للماهية
والتي جرده عنها فالوجود لم يخالف الحقائق بل تابع لها في احكامها كلها [illegible]
حقيقة [illegible] الشريفة فرد لجميع الايات المكذبة لدعواه [illegible] فان [illegible]
[illegible] مستقبلة [illegible] الشريفة تنفي التشبيه
عن [illegible] وان هذه [illegible] ما صنعوه [illegible] ان المتكلم تنفي التشبيه عن [illegible]

[illegible]

هذا الكلام قال والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة
الى الوجود من وجه الى ان قال ولكونهما يكتنفان في غير الوجود يكتنفان ايضا في بعض
افراد الوجود بما فيه من اجتماع العدم والملكة واجتماعهما في الوجود لكن بجهة الذي به
نوع من انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو وفيه
ان رجوع السلب الى الايجاب من الاغلاط ثم ربما يرجع الايجاب الى
السلب كما هو الحال في اثبات الوجود والقدرة والعلم وغيره من صفات
الكمال للصانع تعالى فان مرجعه الى نفي النقص واما رجوع النفي الى الاثبات
بوجه فهو غلط صرف واما ما زعمه من اجتماع النقيضين بالقدرة وان ذكر تماما
وغاية شدة الى الخارج وهو خصوصية الوجود لكن رجوعه غلط محض
ومعاندة للضرورة فان مرجعه الى انكار استحالة اجتماع النقيضين التي اجلى
البديهيات وحل شبهة ودفع وسوسة ان الوجود ليس الا التحقق في الخارج
واما العلم والقدرة وامثال ذلك فالتعبير عنها بالوجود من قبيل التعبير بالوجود
والكتابة عن اللفظ وليس المقصود ان المكتوب كالوجود وهو الكتب بهذا العلم و
والارادة وامثال ذلك واشتبهن فيما توهمه جماعة من ان الاشياء موجودة في الذهن
بحقائقها بل بمعنى القول بوجودها فيه باشباحها ايضا قال ولا يقبل الانقسام و
التجزي اصلا خارجا ولا عقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له وفيه
انه ان اراد انه لا يقبل الانقسام والتجزي ابتداء بل لا بد تقبلها بتبعية المعروض
وهو الماهية فهو حق مسلم وقد صرح به العلماء والاساطين ولكنه يدل على التبعية
لا على انه واجب الوجود وان اراد انه لا يقبلهما مطلقا فهو ناش عن عدم تعقل
مغايرة الوجود والماهية ان اراد في التحليل فمن الشهيد ان الوجود حقيقته تختلف
جهاتها والتقييد في الحكم فعدم قبول الوجود ما تقبله الماهية تفكيك للشيء عن نفسه

فالجنس

فالجنس والفصل للماهية لا للوجود ولا ان الماهية حقيقة الوجود كما ان الوجود وجود الماهية
فلما اشتهر ان بالتحليل والاتحاد بالتحقيق فمجموع الجنس والفصل حد للوجود فهو المحدود لا الماهية
فتفريع عدم اشتمال الوجود على الحد على انه لا جنس له ولا فصل له من افحش الاغلاط بل الامر
بالعكس فالجنس والفصل جزءان للماهية والمجموع حد والحد ثابت للوجود وبهذا الاعتبار يصح ان
يقال ان الماهية تعرض كما ان الوجود باعتبار اخر عارض للماهية قال ولا يقبل الاشتداد و
التضعف في ذاته فانهما لا يتصوران الا في الكمال القار كالسواد والبياض والكائن في الغير
او الغير القار متوجها الى غاية فان الزيادة والنقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان
والشدة والضعف يصح عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار واللذات كالجسم
وغير القار واللذات كالحركة والزمان وفيه ان ذات ما المسماة بالماهية والخارج
الوجود عنها بالتحليل فثبوت هذه الاحكام للماهيات عبارة اخرى عن ثبوتها للذات
الوجود قال وهو خير محض وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه
الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره وفيه ان الوجود مع
قطع النظر عن الماهية لا حكم له فالقول بانه خير محض من الاغلاط فانك قد عرفت انه اذا
انفصل عن الماهية بالتحليل تحقيقا يقال انه خير محض وان العدم شر محض بل لو اغمض الخير والشر
والحسن والقبح هو اللذات لا حكم لشيء من العدم والوجود في نفسهما وقد ادعوه وهو مذهب الفلاسفة
وان كان شرا فانما شريته من جهة عدمه وقد اطال فيه الكلام ولا يقال ان للنقض
والابرام والكشف بما نبهناك عليه في وضوح بطلان ما شيده ولكن حاصله لولا لم يكن خير
ولا شر واما قوامه بذاته لذاته فقد تقرر منه هذا المعنى وتبين فساده وانه غلط بين
كون الوجود وجودا لا ينافي الاستغناء عن العلة وكونه علة لغيره فليس نتيجة كون الوجود وجودا لماهية زعمه
من كونه القيوم الثابت لذاته والمثبت لغيره وانما نتيجته انه عين الثبوت للممكن فهو الامر
المتقرر به الممكن فذات الممكن تحتاج الى العلة في وجوده وهذه عبارة اخرى عن افتقاره الى

وفي

وانه تحرر منا بيان هذا المطلب قال وليس له ابتداء ولا انتهاء لكن حتى جاز ان حقيقة موجودة قد
ممكنة نوع ولا انتهاء له لكان محدودا للعدم فيوصف بنقيضه ولا يعدم ولا نقص فيه ولانه
الابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع الكل اليه فظهر في الشهادة وبطن في الغيب
وهو بكل شيء عليم والاحاطة بالاشياء بذاته وحصول العلم الكامل بها هو بواسطة فهو اولى به
الشهود وكفى بحاطته دليلا على ان المقصود بالذات لا يجانس من هو اسس الا وبيان ذلك
وذلك ان النقيض والتناقض وحصر الموجود في الاشياء بصورته ولا قدر حيلة وجود الاشياء والذي
هو عينها حاصلا فيها ثم قالوا ان النقيض ليس عبارة عن الماهية بل هو تطور الوجود باطوار شتى وانها
في اثبات مراتبهم بتعيين خواص الوجود بسبب تطورات الوجود كما عرفت فحق هذه الكثرة
ان الوجود لا زوال له ولا نهاية فان تبدل الوجود لا يعقل الا ان يكون امر موجود وهو متقدم
للشيء على نفسه والثاني والآخر فرجع الى ان لا يكون الوجود وجوده فهذا انقلاب الوجود الى
العدم وهذه مغالطة محققة لما عرفت من ان الوجود مع قطع النظر عن الماهية جهة كلية لا يحكم
عليه بشيء من الاحكام والماهيات فقيدها بانها في الحقيقة كذلك الوجودات بل قد
عرفت ان الوجود لا يصح ان يكون اولا ولا مبدأ والثاني هو حد من حدود الممكنات وهو حق
من خواص الماهيات والمبدأ تعالى منزه عن الوجود ونسبة الوجود اليه تعالى بمعنى اشرف
واما الاولية والآخرية فهو عبارة عن زواله عن الماهية واين هذا من الانقلاب بالمبدأ تعالى
هو الازلي الابدي المنزه عن الوجود والعدم والماهية وهو الذي كما ستطلع ذلك ان شاء
تعالى فتبين ان المتكلم بان الوجود هو الازلي الابدي عبارة اخرى عن انكار الصانع
تعالى فانه عين الممكن وجهة كلية من حيث هي فقوله ان الوجود هو الاول والآخر والظاهر
والباطن عبارة اخرى عن ان الماهية كذلك العدم والانفكاك لا في التقييد فهو اشتراك
بالله تعالى واوليائه وكتبه فلا يرجع شيء الى الوجود وان الوجود هو الكون والشيئية
ولانه بكل شيء عليم لا احاطة فقد عرفت انه من المضحكات فان الاحاطة للوجود بذاته
المسماة بالماهية احاطة للشيء بنفسه وكون وجود الشيء حالا بشيء غلط صرف وليس
حصول العلم بواسطة بل ذلك هو عين الحصول والتحصيل بواسطة بانه تعالى …

لكون الوجود اولى فانه ليس مبدأ للكون والثاني هو نفس الكون وكونه عالما من الاغلاط
والثالث العلم بعض مما لا يعرفه الوجود والوجود مطلق قال بل هو … جميع الكمالات
التي يتوهم كمالا مثل الصفات كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير
ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء زائد عليه حتى …
كلها كمالات ذاتية فيه ان الوجود كالحقيقة كان كالكمال والمتصف بالصفات الذاتية …
فلا يحتاج الكمالات الذاتية بواسطة الوجود بل هو كالحقيقة الكمال والثاني يوهم المبدأ
تعالى وان الموجب الوجود فانه تعالى هو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته والوجود
والثاني … بهذه الصفات بانفسه والثاني الوجود كالحقيقة بهذه الصفات لا …
لكونه موصوفا بها والا لزم اتصاف الشيء بنفسه فهذا ايضا تصريح بانكار الصانع تعالى
والتشبيه بان الوجود كل شيء هو الصانع في شرح هذا الوجود … ذلك بل هو الذي
يظهر بحسبه … في صور شتى بصور … الكمالات فيصيره … الذاتية … ايضا
الوجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احدية ظاهرة في الواحدية وهو حقيقة واحدة
لا تكثر فيها والكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها
بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء
ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المعينة بل هي جميع التعينات
الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية وان لها وحدة لا تقابل الكثرة
اي وحدة الوحدة المقابلة لها … ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية
المقابلة للكثرة … الوحدة الاحدية الذاتية … عينها من
وجه الواحد في الكلام ان … يزعمون ان الوجود له اعتبارات
فهو بشرط لا … بالمرتبة الاحدية … جمع حقيقة الحق … بشرط
جميع الاشياء اللازمة له كليها وجزئيها المسمات عندهم بالاسماء والصفات
يسمى بالمرتبة الواحدية ومقام الجمع والمرتبة الالهية كما انهم يزعمون ان
المراتب لها اعتبار ان من حيث تعلق علمه تعالى بها ثابتة في العلم …

للوجود بهذا الاعتبار يتجلى فيها الوجود ويظهر فيها احكامه الاشراقية ونحن شأن
العلم ويظهر عين الذات لا مغايرة بين الاعيان والوجود بل هي ايضا راجعة
الى الذات فالوجود المضاف بشرط الاضافة عين الماهيات وهو غير الوجود
بما هو هو بالاعتبار ولا انه ايضا عين ذلك الوجود في الحقيقة فان الاشراق
من شؤون المشرق وهذه الكثرات التي لا تحصى لها ولا نسبة لها بينها على
ادلة انه لهدم اساس التوحيد وتشييد بنيان الشرك بل انكار الصانع و
الصنع والمبدأ والمعاد والحشر والنشر والثواب والعقاب والتكليف والاحتياط
وعند الناس ليست الا كلمات مزخرفة في غاية الغرابة والعقاب بل لا معنى لها
وهو في غاية الجهالات مزخرفة والحق ان الحق عين وجود الاشياء فوجود الاشياء
عين جهتها وقلع اساس هذه ان هذه الاعتبارات في الوجود غلط محض بل
ان المنقسم الى هذه الاقسام انما هو الماهية فان الوجود عبارة عن الشيئية +
فهو محض في كونه حالة للماهية كالعدم وهذه الاعتبارات انما تجري في سواء كان
الاعراض كالماهية بالنسبة الى الوجود فتارة تلاحظ الماهية بشرط عدم الوجود
وتارة لا بشرط الوجود ولا بشرط عدم الوجود فالوجود في نفسه عين الماهية +
الحقيقة وغيرها الحقيقة ولا معنى للاضافة والاعراض ومن المعلوم ان العرض عبارة عن
الاتحاد لانه من حيث العرض متحد مع الماهيات فالوجود بشرط عدم العرض
اعتبار محض ولا تبا باعتبار العرض من حيث نفسه عرض باعتبار لاحظ والعرض متحد
مع الماهية وهو عينها قال وهو نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك
الاشياء كلها وهو نور ذات الغيوب والارواح والارواح والاجسام و
الاشباح اقول هذه سفسطة صرفة فان العلم هو النور وجميع النقطة وعلم
الاشياء اما بالضرورة او بالبرهان واما الوجود العارض الماهيات فلا يدرك
به شيء وليس ادراكنا لم يوجد المدرك وادراكه لم يتحقق الادراك
واين هذا من كون الوجود مطلق نورا وبالجملة فهو اول الادلة الشريفة

ربك وهذا هو التفسير بالرأي والذي يوجب حمل صاحبه فان من فسر القرآن
برأيه فهو ملعون وفي الحديث القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برأيه ثم نسج على منواله
لمطلق الوجود ويشبه ما للواجب تعالى فقال ان الوجود بما هو هو نور السماوات و
الارض وقد عرفت انه صنع ابليس لا معنى له بل هو غلط صرف وفرية محضة قال وحقيقته
غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت وان
اريد به المصدر فان كلها اعراض ح ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود
فلا نزاع كما اراده الشارح بالكون وجود العالم وفيه ان هذا الاعتبار الذي هو مقصود
فانه لا حقيقة له سوى الماهية ولا معنى له الا المعنى المصدري ثم ذكر من حيث
لا يحتسب ليس مراده الا ان المراد هو نقيض ذكره مع قطع النظر عن الا
شيء بل الفرق بين نفس الوجود وما يراد منها باعتبار وبين سائر معاني المعاني
الحكمة و... الشيطان بالكون وجود العالم فالغرض حقيقته غيره فان
الكون والمقابل لطف ايضا حكمة مع ان الوجود مع ان الوجود ليس الا
الله تعالى وهو منزه عنه فالوجود عند اولياء الله تعالى عبارة عن كون ما سوى الله
تعالى والا هنا لا دار جانس فالوجود عندهم هو الحق تعالى واضافته الى الخير والاي
بالتجلي والاشراق فلا وجود ولا موجود بالحقيقة عندهم غير الله يعنون ان
كل موجود فهو من جهته رب نفسه فلا رب ولا مربوب ولا صانع ولا
مصنوع قال والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله
لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلال لذلك الظل
لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو
شاء لجعله ساكنا وفيه ان نسبة الوجود الى الماهيات لا معنى له عند
اولياء الله وهذا التعميم والمعرفة والاعراض لا يليس العام المنبسط والنفس لا بد
هو غاية الامر ان الانبساط اعتباريه وان المنبسط والمراد النفس الوجود

كون المنبسط ظلاً للوجود بما هو هو مرجعه إلى كون الشيء ظلاً لنفسه ثم إن الكاتب
والذاهب إلى تقدير صحة كون ما في الوجود كما أن الأشخاص والأفراد للماهية تكونها
فليس للظل أن يكون المنبسط ظلاً والتسمية المنبسط بالأسماء العجيبة والتكلم بهذه الا
صطلاحات الغريبة ليس إلا من قبيل زخرف القول غروراً والإسماع لها والإصغاء
إلى شرذمة فصرفها إلى هذا اللفظ الذي أوحاه الشيطان إلى أوليائه علامة لعدم
الإيمان المغفرة والكفر كما قال الله تعالى في الحديث القدسي قال بعد هذا القول إنه
الواجب الوجود والحق سبحانه وتعالى والثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالأ
سماء الإلهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الأنبياء والأولياء الها
دي خلقه إلى ذاته الذي أوحى بمظهره بأنبيائه والحق جمعه مرتبة الألوهية هذا هو
التصريح بإنكار الصانع تعالى بصورة الإقرار حيث حكم بأن الوجود الذي هو
عين الأشياء هو الواجب هو عبارة أخرى عن أنه رب نفسه والربوبية عبارة عن
التطور والتطور عبارة عن التقييد والاتصاف ومرجعه إلى أن كون الوجود وجوداً لا
عبارة عن خلقه وهذا هو التكذيب والإنكار بصورة الإقرار ونقول إن الوجود
هو المخلوق المفتقر إلى المبدأ تعالى والإيجاد واستغنائه عن الإيجاب والواجب تعالى
هو المنزه عن الوجود والماهية وليس ثابتاً بذاته بل هو عين ثبوت الذوات
الذي أنشأها بأمره ولا يصح الوجود لأن يتصف بصفات الممكنات فكيف
يقول هذا الزنديق بغير من هؤلاء والأرجاس إنه الموصوف بالأسماء الإلهية
والمنعوت بالنعوت الربانية والأنبياء عليهم السلام دعاة إلى الخالق للأ
شياء المنزه إلى الوجود والماهية لا إلى الوجود والأشياء والكون المنتفي بمظهره وقد
عرفت فساده ودعوة الوجود الموجود والذي لم يستشم رائحة الوجود إلى عين
بجمع مرتبة الألوهية قول زور ومتاع الغرور ووحي الشيطان إليهم لإضلال
الحق والمتقين قال رضي الله عنه إنه بهويته مع كل شيء والحقيقة مع كل

حتى إنه يقضي بأنه عين الأشياء وبقوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم هذا أيضاً تصريح بما هو المقصود والإلحاد من ذلك والحق
تعالى شأنه أعلى بأنه هو الأول والآخر مع أن الأولية بمعنى الأزلية والآ
خرية بمعنى الأبدية كما صرح به حقق الأوحدي ما سيأتي في تفسير إن شاء الله تعالى
والبطون بمعنى الستورية للإكتناه والظهور بملاحظة الآيات وأين هذا من كونه
تعالى عين الأشياء تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وقال بكونه عين الأشياء
بظهوره في ملابس الأشياء وصفاته في عالم العيني والعلم وكونه غيرها بحقيقته
في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الكثرة والتعين
والتقدس عن سمات الكدورات والتكوين الخ وأورد هذا الرجس كغيره
أن يشتبه الأمر على ضعفاء العقول حيث سمى كونه عين الأشياء بظهوره فيها
وجمع بينه وبين كونه غيرها وأنه عالٍ في نفسه لا يتصف بصفات الممكنات مع
أنه بحت تعبير فإن الوجود من حيث هو هو ليس إلا ما يعرض الماهيات وجوداً
ذهنياً أو خارجياً والظهور وجود الشيء فيه بحت تعبير ويستطيع أن يأتي بما أحرز الذي
يقترح إثبات جميع النقائص والشين له تعالى كما هو مقتضى مذهبه وأجزاء وضع
الاصطلاحات كما صنعه والأحدية والظهور في عالم العلم والعين خالفهم
والأقدس والمقدس وغيرها من المزخرفات التي لا ترجع إلى محصل لا يوجب
اشتباه الأمر إلا على ضعفاء العقول الذين ليس لهم حظ من العلوم والخلق
المهج الرعاع أتباع كل ناعق قال والأول أنه الأشياء وحقيقته فيها
مع إظهاره إياها وإعدامه لها في القيامة الكبرى بظهوره بوحدته وقهره إياها
بإزالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وكل شيء هالك إلا وجهه وفي الصغرى كالموت من عالم ا
الشهادة إلى عالم الغيب والمثل صورة إلى صورة في عالم الأعيان والماهيات

صورها لانه مظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب
حسب اظهار آياته ورفع اعلامه ورواياته فتلك عجب الصور وهو هي وحدة
الحقيقة الكمالاته الشهودية الخ وهذا ايضا تصريح منهم بانكار الصانع تعالى
والحقيقة بصورة الاقرار فانه لا معنى لوجود صانع للاشياء غير الحقيقة ا
الذي هو عينها لحكمهم بان الايجاد عبارة عن الخلق والواجب تعالى في
الاشياء فان الذات هو المتعين والاعيان هو عين التعين والا
وجود تطور بهذه الاطوار فالمدرك والا هو الهوية وان كان ظهورها
بالوجود الا انه لا حقيقة فيها بمعنى ان الهوية صورة كمال الذات
وان كان الذات بنفسها منزهة عن صفات الحدوث والامكان
فلا ايجاد فان الوجود عين الحق لا انه شيء الحق سوى نفس تعينه
ان الهوية ان الهوية موجودة بوجودها ان الوجود تعين بهذه التعين
الخاص فتلك وجودها لها عن عبارة على الخارجي تعينه بها وهو عبارة
الخارجي فانه لا صانع للاشياء لكن لا خفاء في هذا على ضعفاء العقول اثر
العبارة والمعبر عنه بان الحق الذي هو نفس الوجود بما هو هو ظهر في صورة
الاشياء وتجلى فيها فالاشياء صورها لانه في مرتبة الظهور والتجلي فهو
بالتجلي استتر فيها واظهرها وتصرف فيه بصفات الممكنات بالتبع في مرتبة التجلي
والاشراق لا انها في مرتبة في ذاته عنها وحكموا بان الحقيقة الكبرى عبارة
عن ذاته والتعينات فهو في هذه الحقيقة ليس مختفيا ومستترا في الاشياء
فترجع الثابتة الى عين ما كانت عليها فلا وجود للاشياء حتى با
الاشراق والتجلي الا ان الحقيقة العنصرية وذاتها تابعة لقول الرب تعالى
ودعامة صورة الى الصورة الممكن والنهر الثابتة فيشتغل عالم ا

الشهادة

الشهادة الى عالم الغيب هذا خلاصة كلام الذاهبين الى وحدة
الاكوان والاديان لزيادة تعمق لطيفة وجود ذات من الذوات في بيان معنى
الثبوت والهوية حال العدم باعتبار تعلق علمه تعالى بها خلاصة التنزيه
ان هذه المزخرفات ترجع الى مفهوم ان هؤلاء اتبع تلبيس ابليس الذي عليه
هؤلاء الارجاس لانكار الاديان والشرائع وتكذيب الانبياء و
الرسل صلوات الله عليهم وتبع الناس لاكثر جميع الفنون وحصر الامر
في الاسماء والرقص والاشعار ليترتب عليه دعوى الربوبية كما صنعه
شيخ الصوفية قاطبة قال والهوية تدرك حقائق الاشياء بما يدرك
حقيقة ذاته لا بامر خارجي كالعقل والالة وغيره لان تلك الحقائق في
عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا وانية ان الوجود بما هو هو
لا باسمه وانسلاخه عن ذاته وبما به تعينه لا يصح لان يحكم عليه بهذه الا
حكام فلا ادراك للوجود والا ذات له الا الوجوب فهو منزه عن العلم
كما انه منزه عن التجرد والثبات العلم وبمعنى سلب التجرد عنه فهو تعالى لا
يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وهذا معنى كون علمه عين ذاته كما
سيظهر ان الله تعالى ادراكا للامور الاخر كالعقل والالة فعدم
كون علمه تعالى به اظهر من كونه واضح ضرورة ان الموضوع مشخص
للعرض فلا يعقل ان يكون امر غير متناهي مع العالم الا ان والا ان دركه بانه
الممكنات باسرها ايضا مع هذا الدليل فهذا هو الكلام ايضا
يكشف عن غاية حماقته وعدم خبرته في العلوم فضلا عن حقيقته
واما قوله لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته فهو تصريح ايضا

بانكار

بانك . القانع والقنع وأحصر أن حقيقة كل شيء إنما هو الوجود
وأما التعيين فهو عدم صرف والوجود عين الحق فحقيقة الأشياء
عين حقيقة الواجب والواجب هو وقد عرفت فيه وسيزداد
اتضاحا إن شاء الله تعالى ويظهر أن حقيقة كل شيء إنما هو مرتبة
الوجود كما للعدم فيه حظ عرضها كتعينها فلا مناسبة بين حقائق
الأشياء وبين بارئها سوى الإلهية فهو عز وجل منزه عن الوجود
والمرتبة وعوارضه فالمغايرة من حيث التعيين عين المغايرة بحسب
الحقيقة فالتعينات منشأ انفكاك الوجود عن المرتبة حقيقة كما عليه
هؤلاء السوفسطائية حزب الشيطان وأعداء الله الرحمن وقد عرفت
أنه تفكيك الشيء عن نفسه بديهي وقبيح وشنيع فإن الشيئية تفكيكها
عن الشيء أوضح فسادا منه والقول بأن نفس الوجود بما هو هو
غير المفهوم العام المنتزع الاعتباري وأن المتأصل إنما هو بالمعنى
الأول الذي هو طارد ناشئ عن عدم تعقل أن الوجود المقابل
للمرتبة ليس إلا بهذا المعنى العام وطرده للعدم ليس إلا كونه نقيضا له
وهذا مما لا يتكنف عن الوجود وتوهم اتصاف العدم بالوجود بالمعنى ال
عام دون الوجود بما هو هو ناشئ عن عدم تعقل أن اللا بشرط المقسمي
عين اللا أقسام ويتضح لهذه المقاصد ما يوضحها في المباحث الآتية
إن شاء الله تعالى قال ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الأبصار وهو يدرك
الأبصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم نفسه والله

رؤوف بالعباد نبه عباده تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا أعمارهم فيما لا
يمكن حصوله فيه أن عدم إحاطة غيره تعالى به أوضح بعد ما تبين تنزهه
عن الوجود والمرتبة والعوارض رأسا فإن الإنسان لا يستطيع أن يتعقل
ما ليس بموجود ولا معدوم مع التحقيق بعدم الإحاطة بحقائق الممكنات غير
متعقلات فإن أحدا من فحول الحكماء لم يقدر أن يعرف حقيقة من
الحقائق إلا ببعض خواصه فبعضها رأى الحيوانية والنطق في الإنسان
مثلا وأمثالها في سائر جهاته المعلومة علم أن ذات هذا النوع
متقومة بهاتين الجهتين وأين هذا من الاكتناه هذا في طريقة أهل
العلم والأنبياء عليهم السلام وأما في طريقة هؤلاء فلا أظهر من الوجود ولا حقيقة
سوى الماهيات فلا معنى لتعذر معرفة حقيقته والاشتباه الفرق بين
ذات ما كنهه لحجب وحجر وتعبير لا يحصل له وأما الآية الشريفة فالدلالة على
عدم إدراكه بالبصر فلا ربط لها بهذا المطلب وهو أوضح من أن يستدل
عليه بمجرده وأين الأبصار من العلم والإحاطة بالمعرفة وأما لا يحيطون
علما فرض أن دلت على ذلك إلا أنه أوضح من ذلك ولا حاجة إلى
الاستدلال عليه بالآية والأمر في بقية الآيات أظهر فإنها لا تنا
سب هذا المعنى وأي مناسبة بين التحذير وبين النهي عن التصدي
للعرفان قال وإذا علمت أن الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو
معكم أينما كنتم ونحن أقرب إليه منكم وفي أنفسكم أفلا تبصرون وهو

والذي في السماء اله وقوله انه نور السموات والارض وانه بكل
شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله
وامثال ذلك من الاسرار المشيرة للتوحيد بلسان الاشارة ويتجه
هذه نتيجة ما نسجه ابليس وعلمه اوليائه وهو ان الوجود هو الحق فانك
قد عرفت انه عبارة اخرى عن انه لا حقيقة الا الموجود هو المخلوق
ضرورة ان الوجود جزء ماهية الكليات الاشياء اليها والى الماهية واستدل
المامه الاتي على ذلك بالادلة السمعية التي جمعها هو في هذا المقام واشار اليها على
وجه الاجمال منها قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم والاية الشريفة كذب والايات
مكذبة له عوده فان وجود الاشياء عينها في الخارج لا معها وقد عرفت ان
التغاير كلي وهذا ليس حكما متعلقا بالتعينات فانه وظيفة اهل الصنايع في التعليل
وكون الله تعالى معه في جميع الامكنة من قبيل كونه تعالى مع اهل النجوى
قال عز من قائل ما يكون النجوى من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم والاية وهذه بنظر جه
تكذيب للاية الثانية له عوده فان اقربية الصانع تعالى من حبل الوريد انما
هي باعتبار كونه ذاتا ووجودا منه تعالى حدوثا وبقاء بحيث لو قطع النظر عنه طرفة
عين هلك وصار عدما محضا لاستحالة بقاء المعلول من غير علة والا لكون نفس
التشخص ابية على صانعه فهو ايضا دليل على البينونة فانه استدلال اني والذي
هذا من الائمة واما قوله في السماء اليها وفي الارض اليها فهو تصريح بالجهة
الالوهية في جميع العالم فيه تعالى وهو ايضا تكذيب للعينية المنافية للالوهية
وما ذكرها الى ان ظهر اه واختفاء الواجب تعالى في الاشياء قد عرفت عدم

ظهوره بكناظر على ما ترى وانه مجرد عبارة لا يرجع الى محصل وسيره ولده تفخيما
لشأنه تعالى واما كونه نور السموات فانه دليل على الاهدي لاهل السموات
والوسطة ولاهل الارض بواسطة الانبياء والائمة عليهم السلام وورد ان هذا
المعنى التفسير من اهل بيت الوحي عليهم السلام وقد عملنا فيه رسالة منفردة
جمعنا فيها ما شمل الروايات واما احاطته تعالى بكل شيء فهي ايضا
مكذبة لدعوى اوليائه الارجاس فان وجود الشيء ليس محيطا به بل هو هو في
الخارج وفي التعينات عارض له والرواية على تقدير صحة سندها وعدم كونها
من موضوعات الصوفية فمعناها احاطته تعالى بجميع العوالم وعدم خلو مكان
منه تعالى بهذا المعنى واين هذا مما زعمه حزب الشيطان من ان
الوجود هو الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحيث ان ما نجده
الشيرازي لقلة بضاعته استحسن ما نسجه هذا الرجس جعله محصل كثيرة
من مباحثه فجعله جزءا من اسفاره من غير تغيير ولا تبديل لا في المعاني
ولا في الالفاظ نعم ربما زاد بعض الكلمات المؤكدة زيادة لا طائل
تحتها قال قده عرشية قد تبين مما ذكرناه ان حقيقة الوجود
من حيث هو غير مقيد بالاطلاق والتقييد والكلية والجزئية والخصوص
والعموم ولا هو واحد بوحدة زائدة عليه ولا كثير ولا متشخص بتشخص زائد
على ذاته كما سنزيدك انكشافا ولا مبهم بل ليس في ذاته الا
التحصل والفعلية والظهور وانما تلحقه هذه المعاني في الامكانية
والمفهومات الكلية والاوصاف الاعتبارية والنعوت
الذهنية بحسب مرتبة ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى رفيع الدرجات

فيه مطلق ومقيد وكلي وجزئي وواحد وكثير من غير حصول التغير في
ذاته وحقيقته وليس بجوهر كالمهيات الجوهرية المحتاجة الى الوجود ذاتاً
ولوازمه وليس موجوداً بمعنى ان له وجوداً زائداً فضلاً عن ان يكون
في موضوع المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وليس امراً اعتبارياً كما يقوله
الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلاً عن اعتبارهم وكون
الحقيقة بشرط الشركة امراً عقلياً وكون ما ينتزع عنها من الموجودية
والكون المصدري شيئاً اعتبارياً لا يوجب ان يكون الحقيقة الوجودية
المحجوبة بتعيناتها كذلك وهو اعم الاشياء المحجوبة شمولاً وابسطها عن
الماهيات العدمية ونسبة الوجود متميز الاعدام بعضها عن بعض
عند العقل حيث يحكم عليها بامتناع بعضها وامكان الاخر اذ كل
هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام والاعتبارات
وهو اظهر من كل شيء تحققاً وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من
جميع الاشياء حقيقة وكنهاً حتى قيل انه اعتبار محض ولولاه لم يكن
شيء لا في العقل ولا في الخارج بل هو عينها وهو الذي تجلى في مراتبه
وظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين فسمي بالمرتبة والاعيان الثابتة
كما وصف به وهو مع سائر الصفات الوجودية مستهلكة في عين
الوجود فلا مغايرة ولا بها في اعتبار العقل والصفات السلبية مع
كونها عائدة الى العدم ايضاً راجعة الى الوجود من وجه والوجود لا
يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجاً وعقلاً لبساطته فلا جنس له
ولا فصل له فلا حد له كما علمت وهو الذي يعمه جميع الكمالات ذاتية

ويجري عن الظهور العدم بالحقائق والنقائص والكثرة والاستعداد والقوم
ورشاد من المظهر تم

يقوم

لقيام كل من الصفات فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير
بذاته لا بواسطة شيء آخر به يلحق الاشياء كمالاتها كقوله بي يسمع الله
يظهر بتجليه لكونه في صور الحقائق لصور تلك الكمالات فيصير تابعاً للذات
وات لانها ايضاً وجودات خاصة وكما قال من الوجودات
الخاصة مستهلكة في وجوده تعالى بقا عليه والكل مستهلكة في احدية ذاته
تعالى والثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية
المنعوت بالنعوت الربانية بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه
الى ذاته اخبر بلسان انه بهويته مع كل شيء لا بمداخلة ومزاولة
والحقيقة غير كل شيء لا بمزاولة والمباينة للاشياء اخفق انه فيه مع اظهاره
اياها وابعد اسمه لها في الحقيقة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة
تعيناتها واسمائها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه في الحضرة لكونه من عالم الشهادة
الى عالم الغيب كما ان وجود التعينات الكلية انما هو بالتجليات الالهية
الالهية في مراتب الكثرة كما ان ازالتها بالتجليات الذاتية في مراتب
الوحدة فالمهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت
اولا في العلم ثم في العين لكثرة الاسماء وتعدد الصفات وتفصيلها غير
قادحة في وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية كما سيجيء انشاء الله تعالى
واشير اليه كما تقرر عينها في شرح الفصوص للقيصري ما عليه جميع ما
توجه عليه والاهل ما استدل اليه ما في بعض الاخبار من انه مع كل شيء
لا بمداخلة وغيره كل شيء لا بمزاولة فدلالته على بطلان ما هو عليه اوضح

فانه

فإنه كونه تعالى مع الأشياء ومغايرا لها ليس بمعنى ثبوت نسبة بينه و
بين خلقه من الحلول والاتحاد بل بمعنى أنه منزه من نقص غيبته لا
شيئا عنه وعدم إحاطته بها كما أنه منزه من حد المغايرة فغيوريته
لما سواه لا أنه تعالى كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى وبالجملة فهذا هو
المعتقد عند الصوفية فيما أعلم عليه لكنه خلط فرق ما ترجم بمطلب الكلام و
أهل النظر من المتكلمين وزعم أن مقصد الصوفية نتيجة كلمات الأساطين
ولم يتفطن للمباينة جملة فإنه لاحظ أمر من لهم إلا ما هو كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء فخبط خبط عشواء في الليلة الظلماء وخلط اختلاطا وكل بعون
الله تعالى ينتقض ما أبرمه وينهدم ما شيده ونستعين في تجديد ما اندرس
من الدين بالرحمن كما أنه استمد من أولياء الشيطان وبالتأتي فيه
مر من الصوفية وما صنعه من تقليده لم يبرز كأن ذا عبارته جزء
لاستغفاره ينكشف شبهات عليه بعض الانكشاف قال في مقام
تفصيل بعض ما مر من هؤلاء فصل في أن الوجود لا ضد له ولا مثل
تقابل التضاد من شرط كون المتضادين أن يقعا تحت جنس
غير عالي كما سيأتي في مباحث التقابل والوجود من حيث هو
وجود قد مر أنه لا جنس له فلا يقع فيه التضاد وأيضا من شرط المتضا
دين بما هما متضادان أن يكون بينهما غاية الخلاف وليس بين الوجود
والوجود بما هما وجودان خلاف كذلك ولا أيضا بين طبيعة الوجود المطلق وشيء
من المفهومات المقابلة للوجود كذلك إذ لا طبيعة أعم من الوجود ويندرج

هو كما أنها ليست إلا كثيرة فيها ولا تنوع حجبها فلا يتصور لطبيعة الوجود شيء ينافيها ثم
الوجودات الخاصة باعتبار تخصيصها بالمعاني والمفهومات التي هي غير
حقيقة الوجود قد يقع فيها التضاد والتماثل فالوجود بما هو وجود لا ضد له ولا
مثل له كيف والضدان والمتماثلان موجودان متخالفان ذاتا وبائنان
والموجودية الوجود المنبسط بما يزيد عليه فيأتلف جميع الحقائق الوجودية ضدا
والحق الأشياء فضد ما فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان
بل هو الذي يظهر بصورة الضدين ويتجلى في هوية المثلين وغيرهما وهذه الحيثيات
إنما هي باعتبار التعينات والتنزلات وأما بحسب حقيقة الوجود بما هو وجود
فينفصم عنه الحيثيات كلها ويتحد معه الكثرات جميعها فإن جميع الصفات الو
جودية المتقابلة والمتشابهة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة إلا في ا
عتبار العقل ثم إن فيه كما ترى جميعه لإثبات ما قاله هؤلاء مقدمة ثم جعل
عين عبارة القيصري نتيجة ولا نسبة لحقيقة كلامه أن الوجود لا جنس له ولا بين
وجود ووجود بما هما وجودان غاية الخلاف ولا بين طبيعة الوجود لكونه أعم
الطبايع وبين مفهوم آخر تخالف التماثل لا يتحقق إلا فيما له مرتبة الوجود ولا
مرتبة له ذاتية إن الجنس إنما هو لمعروض الوجود والوجود تابع ولا يتحقق أن
يكون له مع قطع النظر عن المرتبة المتحدة معه مرتبة وهذه المقدمة نتيجتها كونه
اعتباريا لا ما قلده فيه حزب الشيطان من كون الوجود بما هو هو واجبا وكونه
غاية الخلاف بين المعروضين يكشف بحجة كلية لشيء عارفة له وما أخبر
به من أن الوجود أعم المفاهيم فرد صريح في أن كل شيء ينضاف إلى الوجود ذات
فيعم جميع الأشياء كما أن المرتبة اللاحقة تعم جميع الأشياء وما اعترف به من

ان الوجود واحد والاضافة عين الماهيات فيتبع ذلك ذواتها في الاتصاف وعدمه
على انه من حيث لا يشعر فان هذا مناف لما رتب عليه من كلام القيصري حيث
قال فيه تعرف جميع الحقائق بوجود اضدادها والتحقق بها لما قصد فيه
ليس كمثله شيء الخ وان كون المفهوم اعم المفاهيم تابعا للتصادق والمودة
في الاحكام الذي هو صريح الابهام كما نبه عليه العلماء الاعلام من ان وجوب
الوجود الذي جعله نتيجة لهذه المقدمة المكذوبة لدعواه فالعموم عند الصوفية
عبارة عن السريان بالتجلي في الاعيان الثابتة وهذا العموم من فروع
اصلهم الفاسد وهو كون الوجود بما هو هو عين الحق والقائم حقيقته
والاعيان في هذا العموم لاصلهم بل يوكده واما هذا العموم الذي تدعيه الحكماء
فهو لا يصلح لان يكون اساسا لهذه الزندقة فهو لعدم بضاعته لم يستقل
منافات طريقة هؤلاء الارجاس للحكمة بل جميع العلوم وان التصوف ليس
الا الاستماع والرقص والشعر والسفسطة ودعوى الكشف والافضلية على
الانبياء عليهم السلام بل الربوبية فخلط الحكمة والمقاصد العلية بالمزخرفات
الدنية الردية فطال الكلام بالتنقيض والابرام فصنف كتبا ورسائل
محصلها الالحاد والزندقة والتي تقديرها التصوفية واما اخذه من كتب
الحكماء والفلاسفة فليس الا مجرد عبارة لم يتعقل محصلها ويتضح لك ذلك انه
ان كلما زعمه مؤيدا له فهو مناف لمرامه كما في المقام فان العموم الذي
هو عين الابهام مناف لظهوره في صورة الضدين والتجلي في هوية
المثلين وغيرهما فهو سرق هذه العبارة من شرح القيصري والمطلب
الاصلي وهو كون الوجود اعم الاشياء تابعا لرسالة من الحكماء ففرع اه

المتصوفين

والمتصوفين على الاخر واما القيصري فهو لم يفرعه على ذلك بل على تعين الو
جود في نفسه بل كون تعين الماهيات به من وجه واول العموم الى الا
نبساط والتجلي في الصور في العلم والعين قال بعد سرقته واما تمسك
في ذلك بان اشتراك طبيعة الوجود بين الاشياء يوجب عروضها
لا فرض ضدا وشاملا له فيلزم اجتماع الضدين والمثلين فالبعض الاول
بالامكان وعروض احد الضدين او المثلين للاخر فليس بشيء لعدم تسليم
عروضها لجميع المعقولات من جميع الحيثيات لعدم عروضه للمعدوم بما هو
معدوم لا بما هو احد المعقولات ولو لزم ان يكون لها ضد ومثل
لا يمكن ان يتحقق في وجوده دائما بما هو كذلك لا بما هو احد المعقولات
لم تنخرم القاعدة المشهورة فقلت ما ادعيت اثباته من عروض الشيء
لضده غير ظاهر والقول بان الحجة هنا تمسك بعضهم على نفي الضد والمثل
عن الوجود ان الضدين والمثلين هما الموجودان لا يجتمعان في محل واحد
بل يتعاوران عليه او يشتركان فشمول الوجود وضده يكون مساوقا
للوجود للاشتراك ضرورة اشتراك طبيعة الوجود بين جميع الاشياء بمعنى انه
لا بد في تحقق موجود من تحققه الى ذات وجوده وتحقق ذلك ان الوجود
لو كان له ضد او مثل لزم اجتماع الضدين او المثلين بل اتصاف
الشيء بضده ومثله وهو اوضح فسادا من الاجتماع ومرجع هذا الدليل الى
ما ذكره سابقا من ان الوجود اعم الاشياء فليس مفهوما في عرضه شيء
يضاده او يماثله وحيث لم يتعقل معنى كلام غيره قال ان هذا الدليل

بل

ليس بشيء لمنع عموم الوجود لجميع المفهومات فإنه لا يعرض للمعدوم بما هو
معدوم وإن كان يعرض بما هو معقول وفيه أولا أن عدم عروضه
للمعدوم إنما هو لاتصافه بنقيضه ولم يقل أحد بأنه يجامع نقيضه فعمومه
إنما هو للأشياء المتحققة ومن المعلوم أن الاتصاف والتمايز لا يتحققان إلا
من الموجود حتى أنه أخذ الوجود في تعريفهما وثانيا أن عدم عروض الوجود
للمفهوم من حيث هو هو لا ينافي العموم فيكفي في الكلية المدعاة عروضه للمعدوم
من حيث أنه معقول بل لا معنى لعروضه له من حيث أنه معقول ضرورة
أن التعقل عين الوجود الذهني فلو كان عروض الوجود الذهني للمعدوم
من حيث أنه معقول ومفهوم لزم عروض الشيء لنفسه نعم لا يعرض الوجود
الخارجي للمرتبة أيضا من حيث هي هي لأن المرتبة من حيث هي
ليست إلا هي وقد اشتهر ارتفاع النقيضين من المرتبة لكن المعروض
ليس أيضا من حيث الوجود والحاصل أنه بعد ما تقرر أن الوجود
الذهني شامل له عن الإلزام بالكلية حتى بالنسبة إلى المعدوم حال
الاتصاف بالعدم الخارجي مع ذلك قد عرفت أنه لا ينافي
الكلية ضرورة استحالة اجتماع النقيضين فهو كما ترى لا يعرف ما
يقول والأولى ببعض الشق قوله ثم عروض الشيء لنفسه غير
ظاهر اللفظ فإن العروض مرجعه إلى الاثنينية والاتصاف والتمايز
يقتضي الاثنينية والذي لم يعرف البديهيات كيف يتصدى
لإبطال الأديان وتكذيب الأنبياء ... ذلك والحق نفع ...

بصورة

بصورة الإقرار والإثبات هذه ما سرقه من القيصري في التمهيد
ثم الاتصاف وعرفت أنه لاحظه من سرقته الاستخطار الرب
فإنه لم يعرف محصله ولذا رجعه بما قد فيه ثم انتقد الشرح سرقته انتهى
قال تتمة قطعية الوجود مخالفة تجب معروضة للمعقولات غير متناهية لها
كيف ما من مفهوم إلا وله تحقق في الخارج أو في العقل والصفات السلبية
مع كونها عائدة إلى العدم راجعة إلى الوجود من وجه فتحقق من الجهات
المتغايرة والحيثيات المتنافية لها رجوع إلى حقيقة الوجود وعدمها
واجتماعها في الوجود الخارجي والذهني هو مرتبة من مراتب الوجود وشأنه
من شأنه لا ينافي اجتماعها في الوجود من حيث هو هو وإنما كونه
منافيا للعدم ليس باعتبار كونه مفهوما من المفهومات فإنه بهذا
الاعتبار لا يأبى الاتصاف بالوجود ومحققا بل هو بهذا الاعتبار يبرهن
المعاني العقلية والمفهومات الكلية في الممكن تلبسها بالوجود بوجه
فإنه المتأبي لشمول الوجود ما يعرضه العقل مصداقا لهذه المفهومات
لبعضها غيريته وطبيعة العدم والمعدوم بما هو معروضه المفهومات لا غير
فيه إلا وليس هو شيئا من الأشياء ولا مفهوما من المفهومات
بل اللازم كونه عين المفهوم العدم موصوفا ولكم عليه ببطلان اللف والنشر
نقض ذلك المفهوم لكونه متمثلا في الذهن هذا في العدم المطلق كذا الكلام
في المعدومات الخاصة إلا أن هناك نظر آخر حيث أن العدم الخاص

حق

كما ان مفهومه كالعدم المطلق باعتبار التمثل والتعقل له حصة من الوجود
المطلق لكنك موصوفة بخصوصه له حظ من الوجود ولهذا يحكم باستناده
الى موضوع كما يفتقر الملكة اليه وبحسب هذه الملاحظة الملتفتة ان ا
الصوفية اخذوا من ارباب العلم عنوان ان الوجود لا ينافي الاشياء
واوردوا التطبيق مع انه تتم كما صنعوه في سير العناوين التي
مرت تفصيلا وهذا الدفاع بحسب الوجود الذهني بيانا له والطال
بما لا حاجة اليه لما حاصل الكل فرجعه الى ان الوجود وحيث انه امر
منتزع من الماهيات فلا له تتبعها في الاحكام ولا يعقل ان يكون
له حكم مناف لذاته وهذا من اقوى الشواهد على اعتبارية الصوفية
جعلوه بمعنى اخر وهو رجوع كل مفهوم اليه بمعنى شموله لجميع المفاهيم
حتى العدم لوجوده في الذهن وقد رايت من القيصري انه جعل ا
لتناقض بين الوجود والعدم من اثار الوجود الخارجي وحكم بانه لا تناقض
بين نفس الوجود وبين العدم وقد نبهناك على فساده والمقصود الان
ابطال هذه الملاحظة اما التحقيق الحق فليس الا الخطور والعرفان او
التصور النفسي كالابصار بالعين بالدوار كمثل من ادرك الحس الظاهرة
ليس الا كون وجود المنكشف والا كون الشيء متصورا لنفس منتزع عن
قيام التصور بالفاعل كما ان الايجاد عين الوجود فانه باعتبار قيامه
بالشيء وجوده ومن حيث الاستناد الى العلة ايجاد ومن غير ان يكون
هناك امران في الخارج احدهما وجود والاخر ايجاد وكذا الاظهار

فان

فان الكلام الكاشف عما في الضمير من حيث كشفه عن النسبة النفسية
خبر ومن حيث قيامه بالمخبر اخبار ومن غير ان يكون هناك امران
احدهما اخبار والاخر خبر وكذا كون الشيء معلوما ليس الا ثبوت العلم
للعالم والانكشاف انما هو بالاعتبار فكون العلم وجودا علميا للمعلوم ليس الا
من قبيل ان الخط وجود الكتابة للفظ المعنى وهذا مع غاية وضوحه
خفي على المتكلمين قاطبة وجماعة من المتفلسفة فزعموا ان المعدوم يوجد في
العالم وان العلم وجود ظلي ضعيف للمعدوم واستدلوا له بادلة سخيفة
وفرعوا عليه فروعا شنيعة وسنبطلها بعون الله تعالى وقوته بابين انها
من السفسطة ومخالفة للضروريات ومن جملة فروعه الاعيان الثابتة
التي هي مجالي للوجود عند حزب الشيطان وكيف كان فمن سلم ان
العدم يوجد في الذهن وان النقيضين يجتمعان فيه فلا يكذب بهذا لا نقضا
فيما نحن بصدده فان الوجود الذهني عندهم وجود لا يترتب عليه الاثر
فالاثار عندهم للماهيات وشرطها ترتبها عليها انما هو الوجود الاصيل
اي الخارجي الا اعم منه ومن الظلي الضعيف فهو لضعفه عم نقيضه الضعيف
بزعم هؤلاء لان الوجود بما هو وجود من خواصه هذا المعنى ليس رجوع كل
شيء اليه من حيث وجوده مع ان وجود كل شيء عينه والاسناد لرجوع
الشيء الى نفسه وان صح ان كل ما من الواجب تعالى ومن الوجود الذي
هو نقيض العدم يصح ان يقال فيه ان رجوع كل شيء اليه لكن في الاول

تعالى

تعالى بمعنى الربوبية فمرجع المربوب إلى ربه فحيوته وبقائه ووجوده و
ثوابه وعقابه وصحته ومرضه والحاصل أن جميع ماله وعليه من ربه وإليه رجوع
الموجودات إلى الوجود فوضح التعبير فهو بمعنى اتصافها به وأنه مع
قطع النظر عن اتصافها به ليس بشيء فإنه عين التحقق والهوية للأشياء جهة
الوحدة غالبة بها الأحدية وضعفه يعم جميع الموجودات وحيث إن الوجود
الذهني في غاية الوهن والضعف على تقدير صحته صار عمومه وشموله له
أزيد من الوجود الخارجي إذ ما عرض العدم باعتقاد هؤلاء فشمول الوجود
سببه إلى الضعف والنقص يرجع أمر المخلوق إلى الخالق بالعكس
فهذه وساوس وتسويلات من الشيطان وإلا فالحق مما لا يشتبه عليه
شيء هذا الأمر الواضح فالحاصل أن عموم الوجود متفرع على القول
بالوجود الذهني وهو من الأغلاط مع أن العموم على تقدير تسليمه دال
على ضعف جهة في الممكن لا أنه واجب مع ذلك ففي كلام هذا الفاضل
مفاسد أخر نشير إلى طائفة منها فمنها ما قاله تبعا للقيصري من
حيث لا يشعر من أن الصفات السلبية مع كونها عائدة إلى العدم
راجعة إلى الوجود من وجه فإن العود والرجوع بمعنى واحد فكأنه قال
إن الصفات السلبية راجعة إلى العدم ورجوعها إلى العدم عين رجوعها
إلى الوجود فهذا هو الأقول الذي لا يصدر عمن له أدنى شعور ومنها
قوله والعدم اعتبار عقلي في الوجود لكن الحق أنك قد عرفت أن التناقض

بين الوجود والعدم بالذات لا باعتبار خصوصية خارجة وهذا أبده ال
بديهيات غاية الأمر أن الوجودات الخارجية معتبرة في التناقض
وبه يدفع إيهام الوجود الذهني التناقض عن اتصاف العدم بالوجود ال
الذهني وهؤلاء السوفسطائية يثبتون على الوجود الذهني اجتماع
النقيضين ويمنعون استحالته في نفسه ثم حكموا بأن الوجود الخارجي مرتبة
من مراتب الوجود ونشأة من النشآت غلط صرف ضرورة مغايرة
سنخ الوجود الخارجي وإن بلغ من الضعف ما بلغ لسنخ الوجود الذهني على
القول به فكون الوجود الخارجي مرتبة من مراتبه لا معنى له بل لا كلام مع
هذا كونه نشأة من النشآت فإن الاختلاف بالرتبة غير الاختلاف بالنشأة
كاختلاف الدنيا والبرزخ والآخرة على مذهب الحنفية فإنه لا اختلاف
عندهم إلا باختلاف الحال والعلة تحكم على مذهب أصحابه فجمع بين الأمرين
والحكم بأنه مرتبة في الوجود ومنها قوله وإنما كونه منافيا للعدم لما أن شيئا
من الأحكام لا يثبت لموضوع من الموضوعات من حيث هو هو فإنه
من هذه الجهة ليس إلا هو فكذلك مفهوم من المفاهيم يترتب عليه أحكام
مختلفة باعتبارات متغايرة وحيثيات متفاوتة ولكن الذاتيات
لا تستند إلى الذوات ومن المعلوم أن نفس العدم نقيض للوجود لا
أنه اكتسب المناقضة من أمر خارج من نفسه ولا خطور في الذهن لو
سلم أنه وجود ظلي لم يلزم منه عدم التناقض بين الوجود والعدم ولا
لكان هذا ولا استلزم من التوسل إلى البرهان على ثبت هذا الاستلزام وبالجملة

فانه فرق بين الوجود الخارجي وبين عدمه لا بين الوجود الذهني
وبين ضرورة ان التقابل عبارة عن جهة منطبقة على حدين بينهما وحدة بجهة
نحوه ولولاه لم يتحقق التقابل فعروض الوجود الذهني للعدم الخارجي
للعدم لا تناقض بين نقيض العدم والوجود كما زعمه هؤلاء. فقوله ان العدم
ليس الا المقابل في قبول الاتصاف بالوجود مخالف للضرورة كيف لو كان
الوجود عارضا للعدم كعروضه للانسان والبقر والغنم لكان معروضا
للعدم ايضا ضرورة انهما متقابلان فلم لم يعرض الوجود للعدم كما ان العدم
عارض له فان عروض العدم في جميع الاشياء عبارة عن زوال الوجود
عنها فكيف يا ولي ان الوجود لا يعرضه الوجود فهو بعينه يدل على ان العدم
لا يعرض العدم وعروض احد الضدين لفرد لا ينفك عن عروض الاخر له ولا
لا ترتفع النقيضان واكشف لك بان عروض كل من الوجود والعدم للمورد
ضمه انما هو في التقييد فلابد من ذات متصف بهما فالعروض على الحقيقة
ليس لكل منهما [illegible] عن نفس الشيء في اللحاظ ثم اكمل حيث ان الذات
ان اتحاد وذكره مقدم في اللحاظ فالعارض هو الوجود والعدم والمعروض
هو الماهية وهذا العروض في الوجود والعدم غير متحقق فانهما متمحضان في ان يعرضا
ولا يتحقق انهما مع حيثية الوحدة الا من ضرورة استحالة عروض الشيء له
لنفسه بعد انسلاخه عنه فان مرجع هذا التقييد الى تمحض كل من ال
الوجود والعدم في كونهما حاليتين للماهية التي هي عنيهما فتنظير ان عروض الوجود
للعدم في عداد عروض الوجود للوجود والعدم للعدم والعدم للوجود ولا شيء
منها بمتحقق لتمحضهما في العروض بهذا المعنى هو المنشأ لتناقض فان
التقابل انما هو في مورد واحد وهو الذات ومن هنا ظهر سر كون

ان نفي

التناقض مقتضى نفس الوجود والعدم من حيث هما لخصوصية في الوجود الخارجي
الواجب التناقض بالجملة فعروض الوجود الذهني للعدم الخارجي ليس من جهة
ان العدم كغيره من الطبايع يعرضه الوجود كما زعمه بل انما هو لاشتراكه
في الوجود الذهني مع ما زعمه ايضا من حيث ان الشخص يتصور عدم نفسه فيتصف
عدم نفسه بالوجود ومنها قوله بل ايضا به الخ فان مصداق العدم ليس الا
العدم باعتبار مقابلته مع وجود خاص وبعبارة اخرى خصوصية كل من
العدم والوجود انما هو موضوعهما والملاحظ الموضوع الا الوجود الخاص
المقابل له لا غير مصداق العدم عما هو عليه فلو لم يكن العدم في نفسه نقيضا
للوجود استحال ان يناقضه باعتبار الخصوصية الفردية مع ان الخصوصية
لو اثرت لكانت مؤثرة في اشتماله على كونه الوجود كما زعمه ٥
وهذا بينا في التناقض لا موجب له بالجملة فهو مجرد نسج للخصوصية للكل
له زعم بان العدم الخاص له حظ من الوجود فكيف يناط به نا بتية عن
الوجود ولذا ما فرغ عليه من احتياجه الى الموضوع كنفس الملكة فيدفعه ان
حقيقة عروض العدم لموضوعه ليست الا زوال الوجود عنه وهذا الزوال متقوم
لحقيقة العروض ايضا فما يتحقق العدم بل الوجود من غير موضوع بمعنى انهما
محضان في العروض بملاحظته في النفس وان كان العدم الخاص من حيث ان
له حظا من الوجود يحتاج الى الموضوع فان هذا الاحتياج ليس منشأه الى
النقيضية الفرعية بل انما هو مقتضى صدق العروض فانه لا ينفك عن
المعروض فهذا ايضا نسج صرف خال عن المحصل فان العدم الى الموضوع

في

من قبيل افتقار الوجود اليه من حيث العروض لا باعتبار الثبوت ٥٦
كيف ولو اعتبرت الخصوصية في العروض المفتقر لزم تقدم الشيء على نفسه
بعد هذا اقول ثم مطلق الوجود الشيء المتعقب يستكمل من الانحاء والاطوار
من الاطوار يقابله العدم المطلق المساوق لرفع جميع الوجودات فقد
يجتمعان لا باعتبار التقابل كما في تصور مفهوم المعدوم المطلق والمتميز
عن الوجود مطلقا اذ انه انسلب عنه جميع الوجودات في هذا الاعتبار مع
ان هذا الاعتبار بعينه كون وجود وهذا الانسلاب بذاته كون انتساب
وهذا الاستقرار في نفسه كون خلط العدم وانسلاخه عن تصوره ما المتصور وجود
حق فهو فرد من افراد مطلق الوجود فانظر الى شمول نور الوجود وعموم
فيضه كيف يقع على جميع المفهومات والمعاني حتى على اللاشيء والعدم
المطلق والممتنع الوجود بما هي مفهومات متمثلات ذهنية لا بما هي
سلوب واعدام وقد ذكرنا اختلاف حمل الشيء على الشيء بالذات والاولي
والعرضي الصناعي بما يندفع اشكال المجهول المطلق واما شكوك فيه في هذا
الموضع فنقول للعقل ان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وعدم
العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وجميع الممتنعات لان
يعتبر المجهول المطلق ومفهوم النقيضين ومفهوم الحرف وما يحكم عليه باحكام
لعدم الاختصاص المجهول المطلق ونفي الاجتماع في النقيضين وعدم الاستقلال
في المفهومية الحرف لا على ان يكون متصوره هو ذلك المجهول المطلق و
حقيقة النقيضين واذا الحرف واشخص العدم المطلق وشريك الباري

اذ كما يتقرر في عقلنا واوهامنا فهو من الموجودات الامكانية والمعاني ٥٧
الملحوظة بالذات بحسب الحمل الشايع ولكن يحكم عليها عنوانا بانها بالحمل الاولي
فقط لم يحكم على شيء منها انه اجتماع النقيضين او المعدوم المطلق او شريك
الباري مثلا بالحمل الشايع العرضي لان هذه المفهومات ليست عنوانا لشيء
من الطبايع الثابتة في عقلنا او خارج بل العقل يتصور بتعمل الذي له
يقدر ويفرض ان شيئا من هذه المفهومات عنوان لفرد ما باطل الذات
ممتنع التحقق اصلا فيحكم عليه لاجل تمثل هذا المفهوم الذي فرضه كونه
عنوانا له بامتناع الحكم عليه اصلا او الاخبار عنه اذ الشيء او الوجود
مطلقا او الاستقلال في مفهومه بوجه كما ذلك على سبيل ايجاب
قضية حملية غير بتية في قوة شرطية لزومية غير صادقة الطرفين
فكان مفهوم المجهول المطلق من حيث تمثله نفسه يتوجه عليه صحة الاخبار عنه
وان كان لعدم الاخبار عنه وان امتناع الاخبار انما يتوجه اليه باعتبار
الانطباق على ما فرضه العقل انه فرده تقديرا ومع هذا القياس حكم
لفظ شريك المعدوم المطلق في كونه لا يحكم عليه بل مفهوم لا يرتسم ذاته في
العقل سواء كان عدم حصوله في الذهن لغاية الضعف او لبطلان او
لفرط التحصل والكمية شدة وذلك انما علم ان الواجب عين ذاته كان الحكم بها
لعينية على مفهوم الواجب لعدم ارتسام ذاته بكنهه في العقل كذلك الحكم
من صفاته الحقيقية فليس لا مفهومها لكن عينية العلم وغيره من الصفات الحقيقية
غير متوجه الى المفهوم منها بل الى ما يرشدنا البرهان اليه وانه بازائه
الحقيقة المتعالية عن الحصر والضبط في عقولنا واوهامنا وهذه النظريات
المشتملة على مفاسد جمة نشير الى جملة منها اجمالا غيرها قد ذكرناها

لا باعتبار التقابل كما ان استحالة اجتماع المتقابلين انما هي للتقابل اي
كون احدهما في مقابل الآخر وهذا مقتضى المتقابلين فاجتماعهما مناقض للتقابل
والا ترى ان الاشتهار لو جامع الابتداء كان شيء واحد مصداقا للعنوانين
من جهة واحدة وباعتبار واحد فصار الابتداء عين الاشتهار وهكذا الكلام في
جميع الاقسام والامر في الشق الاظهر كما ان استحالة كون الوجود عين
العدم كذلك فالمتقابلين بما هما متقابلين يستحيل اجتماعهما والا معنى للاستشهاد
والاستحالة الاولى والاجتماع من حيث التقابل بالتضاد واضح بين كون شيء موضوعا
علة مادية وبين كونه مناطا وعلة فاعلية وباعتبار الحيثية انما هو لحيثية
الموضوع واين هذا المعنى من العلية والاستشهاد فالتقابل والواسطة
في الثبوت والعلة والحجة فالتقابل يمنع اجتماع المتقابلين ما داما كذلك
مطلقا لا من حيثية دون اخرى فالقول بعدم الجمع الا على حيث الموضوع و
اجتماع مطلق الوجود مع نقيضه وهو العدم المطلق في الذهن على تقدير صحته
ليس مستندا الى ان الاجتماع ليس من حيث التقابل فان الشخص ان يتصور
هما من حيث التقابل بل يتصور اجتماعهما واما الجمعين بل الاجتماع هنا عنه
ابدا وانما هو لغاية ضعف الوجود والذهن حتى كانه خلا عن الوجود والا وجود
وقد يستند الى غاية قوة النفس الخلاقية لكونه من عالم الملكوت والى غير
ذلك من الكرامات مع ذلك قد عرفت ان المراد رفع الاشتباه
عدم اجتماع الوجود والعدم وامثال ذلك ليس مستندا الى ما توهم
من ان الاجتماع ليس من حيث التقابل وغيرها فقوله مع ان هذا الاعتبار
الخ فانه نسيج مزخرف فالمحصل الا ان العدم يتصور والعلم لا يغير المعلوم

بل

بل هو محض في التبعية فلا يتغير المعلوم بالعلم والا لكان الوجود الذهني
عبارة عن كونه في الواقع على ما هو عليه العالم وحيث ان هذه صفة
منتزعة من العلم فرع عينه دون المعلوم لان العلم صفة للعالم قائم به متحد معه في
الخارج بل ليس الا خصوصية في وجوده دون الواقع لان المعلوم كثيرا ما يغاير
للعالم وجودا بل ماهية وايضا لو صح تسمية العلم بالوجود بالنسبة الى المعلوم وترتب
عليه بعض الآثار بهذا الاعتبار فعدم تغير المعلوم عما هو عليه بل عدم حدوث
وصف له اصلا بالعلم مما لا ريب فيه فكيف يجوز ان يقول ان هذا الاعتبار
اعتبار بعينه نحو وجود وهذا الانسلاب اداة نحو ثبوت وهذا
التقرر في نفسه نحو خلط مصداقه لعدم انسلاخه عن تصوره والتقرر وجود
عينه فهو فرد من افراد الوجود المطلق ثم يقول فانظر الى شمول نور الوجود
وعمومه فيقبضه فانه ان اراد بالاعتبار الحيثية والمدركة على ما بعليه يكون نحو
وجود غلط صرف وفرية محضة ضرورة ان المفروض انه عدم صرف وكيف يكون
الانسلاب بذاته نحو ثبوت والتقرر في نفسه نحو خلط فيشبه هذا الكلام
الاشتباه قضية سلب الشيء عن نفسه بل اتصاف الشيء بنقيضه بل خلفا كما لا
يصدر منه الا عن مشوش وان اراد بالاعتبار التصور وملاحظة الشخص لهذه
الحيثية الواقعية كما يدل عليه ما ليه فقد عرفت ان تعلق العلم بالمعلوم لا يغيره
عما هو عليه فان المنتزع عين منشئه فليس كون الشيء معلوما الا من قبيل
كونه مرئيا ومحبوبا ومبغوضا وان المعلوم ان الرؤية لا تحدث وصفا في
المرئي وكذا الحب والبغض بل الرؤية صفة للرائي والحب والبغض صفتان
للمحب والمبغض قائمتان به وتعلق هذه الصفات بامر منشأ لا انتزاع

صفة

صفة له لانه يحدث في متعلق الامور المذكورة وما شاكلها وصفاته
هذا هو السر في حدوث صفة الغضب بالنسبة الى الواجب تعالى مع
استحالة تغيره وحدوث امر فيه فان الوصف في الحقيقة للمخلوق شيء يتجلى
منه ما يطابقه للخلق فاتصافه تعالى بانه خالق عبارة اخرى عن حدوث
صفة الوجود للممكن بافاضته وكذا الرزق فان العبد مرزوق للمولى
وحدوث هذا الغضب عبارة اخرى عن كونه تعالى رازقا وهكذا الكلام
في الفاعلية التابعة للحدوث واما الاثبات كمال له تعالى فانظر الى
هذا الفساد المتقدم لاشباه الحكماء في اغلاطهم كيف ترتب على ما نسجه
من الاغلاط ان الوجود من حيث هو واجب وانه لا يترتب سواه
فقال فانظر الى شمول نور الوجود وعموم فيضه ولكن نقول بعد ما عرفت
ان المعدوم لا يمكن ان تحدث فيه صفة بالاضافة بل الصفة انما هي للمتكلم
للعالم كما عرفت في نظائره فانظر الى حيثيته المكشوفة ولا تغتر بحروفها
فانه بعد ما ذكرنا للغواية والاضلال مع انك عرفت ان هذا الشمول
للضعيف ولا تتوهم ان الكل كما كان لا معنى واهاما لشدة كان
شمولا لانه وكذا الكلام في الهيولى على القول بها فانها تنتسب اليها بالنسبة
الى العناصر وسواها عند القائلين بها شخص واحد لمنع تغيرها تعينا
شخصيا عمت الماديات من غير الفلكيات وليس هذا الا
لشدة ابهامها باعتبار تحققها في الاستعداد والقبول وان
كان متعينا متشخصا كما يكشف الاستاذ عن المحققين عند من ذهب
اليها وقد نبهناك على ان تسمية الوجود بالنور مثال الغزالي فانه مع

موصوفة بها من حيث ان كون الممكنات باسرها باعتبار تحققها فانه غلط
صرف واما لكان هذا الفساد مع انه عين النطفة ايضا من الاوهام
وليس هذا الا التبعية الحرفية في جميع ما ذهبوا اليه وقولهم بان الماهيات
اعيان ثابتة يتجلى فيها الوجود ولا تتصف قط ما شمت رائحة الوجود فانه وجود
انما تظهر به الاعيان وتخرج به من الغيب الى الشهادة كما عرفت و
ستعرفه ايضا والتصريح بجميع ما ذهبوا اليه والاقامة بالحجج والبراهين
عليه في كتب صدرت فادى الشياطين وائمة عين الحق والضالين
والظاهر قوله بما هي مفهومات متمثلات الخ فان الموجود في الذهن
انما يعرض ما تعلق به مع قطع النظر عن تعلقه به كما ان الوجود الخارجي
انما يعرض الماهية لا بشرط لا ان الوجود الذهني يعرض ان الماهية من
حيث عروضها لها وان لا يعرض الوجود للنقيض وصار موضوعا للنقيض
واستقدمنا ما فرزنا فالتمثلات والمفهومية عبارة عن الوجود الذهني
فقوله ان نور الوجود وعموم فيضه يقع على المفهومات والمعاني بما هي
مفهومات متمثلات ذهنية لا بما هي مسلوب والعدم الخ محصوله
المعدوم والمتصور ليس نفس المسلوب والا العدم وان المتصور هو السبب ا
المتصور من جهة الحقيقة وقد اشار اليه هذا اللفظ حيث بين امرين واضحهما
كما ان الخطر بالبال فهو موجود بالخطور والا فان ما كان في غاية النفي
والبطلان او في غاية التحصل والحقيقة لا ترتسم ذواته في العقل وانما
يحيط العقل بما يرتسم فيه ويتمثل له عنوانا لغيره وبالظلال الذوات يمتنع
التحقق فيحكم عليه بتحقق الاحكام حكما غير بتي في قوة شرطية لزومية
غير صادقة الطرفين والبينة ان وجود العدم والممتنع والمجهول المطلق واشباهها

في الذهن ليس إلا خطورها فيه وكذا الواجب تعالى فالذي يخطر في ا
لذهن هو الموضوع للأحكام وحيثية الخطور ملغاة فيها فإن كون
العدم الصرف نقيضا للوجود صفة ذاتية له ثابتة له وإن لم يكن ذهني
ولا خطور فيه تمثل للعقاب غير الجمش فيه ولا توجه إليه وإنما هو نفس
هذه المفاهيم بشرط وليس الحكم ثابتا للتمثل من حيث هو تمثل ولا هو
من هذه الحيثية عنوانا منطبقا على غيره بالفرض فالامتناع حكم ثابت
في نفس الأمر لشريك الباري في نفسه من حيث هو هو والقضية
العقلية مطابقة للواقع وكذا القضية فالمجهول المطلق لا يخبر عنه من
حيث هو كذلك في الواقع والمطابقة الثابتة والنفية فقوله وإن كانا
في غاية الفساد والبطلان وفي غاية التحقيق والحقيقة لا يرتسم في ذات
في العقل كلام شعري وارتسام ذات الباري في الذهن ليس إلا
توجهه إليه وكذا الشريك وكون حكم العقل عليه ما تحكم به بديهي الفساد كما تأمل

في موضع آخر إن للعقل أن يتصور كل شيء حتى المستحيلات كالعدم
المطلق والمجهول المطلق واجتماع النقيضين وشريك الباري وغير
ذلك مفهوما وعنوانا فيحكم عليه أحكاما مناسبة لها والمعقولة قضايا إيجابية
على سبيل الحكاية التي لا يتبين فموضوعات تلك القضايا من حيث
أنها مفهومات في العقل لها حظ من الثبوت ويصدق عليها شيء و
ممكن عام بالعرض وكيفية تلك النسبة وعلم وما يجري مجراها تعتبر حيث الحكم
والحكم عليها من حيث أنها عنوان لأمور باطلة تعتبر حيث الامتناع الحكم
عليها وعند اعتبار الحيثيتين يحكم عليها بعدم الإخبار عنها وبعدم
الحكم عليها وبعدم ثبوتها وأشباه ذلك وبهذا تندفع الشبهة ا
لمشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه والسر في ذلك صدق بعض

المفهومات على نفسه بالحمل الأولي وعدم صدقه على نفسه بالحمل الشائع
المتعارف فإن مفهوم شريك الباري والمجهول المطلق يصدق على نفسه
بالحمل الأولي ومقابله يصدق بالحمل الآخر وهذا مناط الحكم عليه بأنه ممتنع
الوجود وشيء ولا يخفى أن هذا أولى فإن العلم لا إشكال في أنه موجود
وحيز المعلوم فالامتناع ثابت لاجتماع النقيضين لا لما علم به وكذا شريك
الباري والحكم بهذه الإطلاقات والخرافة الملفقة أن العلم المسمى بالوجود الذهني
لا يترتب عليه أحكام المعلوم وإنما يوجد الأحكام للمعدوم بتوسط الصورة
المثبتة وأما كون الحكم للمعلوم لا للعلم فهو بديهي وأما كون الموجود الذهني عنوانا
للواقع فهو غلط صرف بل لا فرق بين القضية النفسية وبين القضية
العقلية في عدم مدخلية شيء من الوجودين في تحققها وصدقها ومستنداتها
هذا وانتقاضها في إبطال الوجود الذهني إثباته تعالى ودفعها قوله لا بد
أن يكون ما يتصوره هو ذات المجهول المطلق الخ فإن تصور ذات
المجهول المطلق لا حقيقة له ولا خطوره في الذهن المفروض كونه
ولا ذات للمجهول المطلق إلا هذا المفهوم المبحوث عنه المتصور بالعرض
فقوله لا بد أن يكون الخ خلف صرف ومكابرة محضة وكذا الكلام
في حقيقة النقيضين فإن الوجود والعدم لا حقيقة لهما إلا المفهومين
المتقابلين وأما عنوان النقيضين فليس إلا هذا المفهوم الواضح
المتصور وأما غير ذلك فهو غلط صرف ضرورة أن غير الاسم علمه
بالاستقلال والآلية ليس باعتبار التحقق في الخارج بل إنما

لوعان معاً يتميزان بفصليهما فالمنقسم الى القسمين معتبر فيهما والا
لم يتحقق التقسيم فانه ضم قيود مختلفة الى امر واحد ليحصل من ضم
كل قيد قسم فلا اختلاف في الاقسام الا من طرف القيود فلو كان
الموصوف بالآلية هو الفرد لا الطبيعة لكان المتصف بالاستقلال
ايضا هو الفرد فيفسد التقسيم وكان مرجعه الى الترديد مع ان
الاستقلال والآلية جهتان حقيقيتان لا يصلح ان يتصف بهما
الا ما هو كلي وبالجملة فلكون الحرف كليا كغيره من الاسماء والاجناس مما
لا ريب فيه وهو من حيث هو آلي كما ان الاسم استقلالي والا
فمعنى كلية هذا المعنى الاستقلالي عنوانا الآلي بمعنى فرض فرد يصدق
عليه هذا العنوان فرض غير واقع ثم الحكم عليه بالبطلان فان هذا
انما يجري في العدم والشريك وما يشبههما من الامور الباطلة
لا في المعنى الآلي والدوران فيهما ناش عن عدم التدبر في المعاني
فان غاية همة الشيخ وتزيين التعبير والذي دعاه الى هذا
اللفظ انه راى ان الحكم يحكم عليه به فهو معنى استقلالي فالحكم
عليه بانه آلي انما هو باعتبار مصاديقه فشبه بالمجهول المطلق
فانه امر معلوم يخبر عنه بانه لا يجوز الاخبار عنه ولكن الحكم انما
هو لما يفرض فردا له مع انه ليس هناك ما يصدق عليه هذا
المفهوم واشد نفع هذه الوسوسة بان الآلية والاستقلال
انما يتصوران في الاستعمال ولا يتعلقان بالحرف والاستقلال

في هذه المرحلة كما ان عدم الاستقلال في الاسم كذلك الآلية
في مقام عنوان الكليات وتمييز بعضها عن بعض فالحرف كما يقال انه آلي
او استقلالي فلفظ الحرف كاشف عن الجهة الآلية في مرحلة الا
ستعمال ومن المعلوم ان نفس الجهة ليست معنى حرفيا والذي يهدم ما توهمه
معتقد الصوفية من كون الآلية حقيقة للفرد مع ان الفرد هو الكلي الموجود
فلو كان الكلي مستقلا لم يعقل ان يكون فرده على خلافه والا لم يكن فردا
له تعالى وبما حققنا يظهر ما في بقية كلامه وانه تطويل بلا طائل فان ما قاله الصوفية
من عموم فيض الوجود وشمول نوره حتى للمستتبعات والشرور بالبارئ تعالى
وانه كما يقول الظالمون علوا كبيرا وحيث انه عقد فصولا وابوابا في
تزيين ما سوّل ابليس لاوليائه فالواجب ان نتصدى لهدم ما اسسه
بعون الله تعالى ومشيئته قال في الاول ما شرع في هذا المنظ فصلا في ان
مفهوم الوجود مشترك محمول على ماتحته حمل التشكيك لا حمل التواطي
اما كونه مشتركا بين المهيات فهو قريب من الاوليات فان العقل
يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة ما لا يجد مثلها
بين موجود ومعدوم والكلام في اثبات الاشتراك بما لا طائل
تحته الى ان قال واما كونه محمولا على ماتحته بالتشكيك اعني الاولية والاو
لوية والاقدمية والاشدية فلان الوجود في بعض الموجودات
مقتضى ذاته كما سيجيء دون بعض وفي بعضها اقدم بحسب الطبع من
بعض وبعضها اتم واقوى فالوجود الذي لا سبب له اولى بالموجودية
من غيره وهو متقدم على جميع الموجودات بالطبع وكذا وجود كل

واحد من العقول الفعالة على وجود ما لديه او وجود الجوهر متقدم على وجود
العرض وايضا فان الوجود المفارق اقوى من الوجود المادي وخصوصا
وجود نفس المادة القابلة فانها في غاية الضعف حتى كانها تشبه العدم
والمتقدم والمتأخر وكذا والاقوى والاضعف كالمقومين للوجودات وان
لم يكن كذلك للماهيات فالوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب لا يتصور
وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة ولا لاحقة ولا وقوع وجود اخر في
مرتبة لا سابق ولا لاحق اصلا وهذا الكلام يكشف عن انه لم يتعقل
معنى الوجود والماهية ضرورة ان التقدم بالكلية والجزئية والتواطؤ
والتشكيك انما هو الكلي الطبيعي فموضوع هذه الاحكام انما الماهية وانما
الوجود المنتزع عنها في التحليل فهو كالعدم لا يصلح لان يتصف بشيء من
هذه الصفات الا تبعا للذات بل التحقيق ان الاعراض بأسرها
على هذا المنوال فانها جهات كيفية لا ذاتية لها ولا هوية وانما هي
شؤون المعروض فان كان العرض بلحاظ ارتباطه مع الغير فهو
متاصل لا محالة كالفوقية والابوة وكذا ما يلزم من وجوده التكرر كما
لوجود واما اللون وما شاكله فهو متاصل لكن توهم من انه له
مرتبة من الوجود الا انه في وجوده يحتاج الى موضوع لكون الجوهر والا
لكان العرض من مقولة الاين بالنسبة الى العرض مع ان وجود الجوهر
لنفسه عين وجوده لغيره لا ان هناك وجودين وهذا معنى الكلام وهو
عبارة اخرى عما اشرنا اليه من انه لا وجود للمعروض فالموجود
له ذات ووجود الوجود شؤون وخصوصيات تسمى بالاعراض

واما الماهية فلا يعرضها الا الوجود واما الزوجية في الاربعة وما شابهها
فليست عرضا للماهية ضرورة ان الاربعة كم منفصل لا ماهية من الماهيات
فهو كيفية في خصوصيات الوجود والوجود على سبيل التقدير واما
ما توهم من ان الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته فرجع الى كون
الشيء علة لنفسه واما الواجب تعالى فهذا التعبير بالنسبة اليه جاز ذكره
كسائر التعابير ليس على ما توهم بل مرجعه الى انه تعالى مقدس عن
الوجود الذي هو نقيض العدم والنسبة الوجود اليه تعالى مرجعها الى سلب
نقص العدم عنه لا اثبات الوجود وبالجملة فكون الوجود معلولا للذات
ضروري الاستحالة فان العلة لا يكون معطيا مع ان تقدم الشيء على نفسه
ايضا ضروري البطلان واما الاقدمية بحسب الطبع فهو ايضا من الاغلاط
لما عرفت مع انه تعالى منزه عن الطبع واما العقول فمن اقول به فلا
تقدم لشيء منها على ما يليه الا بالعلية واما الجوهر فتقدم الموضوع
على العرض وهو نحو اخر من السبق الحقيقي وهو عين العرض واما اختلاف
حال المجرد والمادي فليس مستندا الى اختلاف انحاء الوجود بل انما الا
اختلاف بين الجوهر بالمادية والتجرد بالذات وان لم تكن موجودة فا
الهيولى مع قطع النظر عن الوجود متميز عن العقل وغيره من اقسام الجوهر
لتميز سائر الماهيات وضعف المادة عبارة اخرى عن كونها
مادة محضة في الانفعال وهذه جهة ذاتية لا ربط لها بالوجود واما
ما توهم من ان الوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب لا يتصور
وقوعه في مرتبة اخرى الخ فقد اتخذه من الجهل من حيث لا يشعر ضرورة

ان مقتضى مذهب الائمة من ان الوجود حقيقة واحدة انه لا تميز
بين الوجودات الا بالاعتبار فالمراتب انما تترتب بالاعتبار والتنزل
في قوسي النزول والصعود فتحرك الاين في الوجود هذا ما ذهبوا اليه
من الحركة الجوهرية مع ان هذا مناف لهذا الكلام والذي تقدم منه من
ان الاختلاف بين العقل والهيولى انما في شدة الوجود وضعفه فان
هذا انما ينطبق على ما ذهبوا اليه من ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة
الوجود وانما هي اضافات اشراقية تختلف قوة وضعفا باختلاف
التنزل والصعود والبعد والقرب ولهذا كان انما سرت ضعف
الدرجات لانه مشهور قوس النزول والا هويات اقوى حيث انه
مبدأ لهذه الدرجات المتدرجة وبالجملة فالمشهور ان تبدل الوجودات انما
تتم على مذهب غير الصوفية فان العرض لا ينتقل وانما يتم هذا فيما لم
يكن وجود في طول الافراد وانما في السلسلة الطولية فهو غلط صرف فتشخص من
التشخص لا يتبدل بل الافراد كما ان الكمال ايضا لا يتبدل بالا ان الدوام
والنطفة تتكون علقة ومضغة وحيوانا وانسانا وليس هذا من تبدل
الصورة مع بقاء الهيولى وكذا الكلام في تبدل العناصر بعضها ببعض
على ما هو التحقيق فانه من تبدل وجود باخر بعينه الاتي في الصعود كما انه
مراتب الفناء والحركات التنزل والتحقيق هو انه الى مقام اخر
ثم قال والثالث ان الذي قالوا ان العقل مثلا متقدم بالطبع على الهيولى
والهيولى والصورة متقدم بالطبع هو او بالعلية على الجسم ليس مراده
من هذا ان مرتبة شيء من تلك الامور متقدمة على مرتبة الاخر وحدانية
على الجسم والجزئية بتقدم واخر باب المقصود ان وجود ذلك متقدم على

وجود هذا وفيه ان تقدم العقل بالقول به على الهيولى انما هو بالعلية و
ليس الا كتقدم بعض العقول على بعض فالوجه الاختصاص والا معنى للتكرير بالطبع
نعم تقدم الهيولى والصورة على الجسم وكذا كل جزء على الكل بالطبع واما
هذا من تقدم العقل على الهيولى وانما العلية فلا معنى لها فان الاجزاء بالنسبة
الى المركب تكون تقدم الهيولى والصورة على الجسم بالعلية كما تكون تقدم
العقل على الهيولى بالطبع لا يتوهم بها انا ان كان ان تقدم اجزاء الجسم عليه
في الجوهرية لا معنى له واما هذا الكلام على تقدير صحة انتقاضه على ما
نسبه غلط في غلط فان التقدم بالطبع والعلية قسيمان للتقدم بالوجود فكيف
يتحدان معه توضيح ذلك ان كلا من السبق وقسيميه انما يكون في الاولي
والاول فهو كثيره من الاعراض التحقيقية فرع الوجود وهذا معنى الحقيقية
الفرعية الضرورية لكنه قد يكون بالوجود وقد يكون بخصوصياته المعبر عنها
بالاعراض والكيف والحجاب ان هذا العرض له اركان الطرفان وما
يقع الاختلاف فيه فان كلا من الوجود والكم والكيف والاين والوضع
وغيرها سوى متى يصلح لان يختلف فيها الكل بالسبق واللحوق والاقتران
فقد يقترن الامران في الوجود ويتراتبان في الكم والكيف والوضع وقد
يقع الاختلاف بين عرض وجود وعرض وما لا يشبهه من الاعراض و
الاحصاء انه والسبق يختلف فيه السبق وقسيماه حيث ان
الضابط له الزمان عبر عنه بالسبق بالزمان وليس الامر على ما
توهمه من ان متى هو الذي باعتباره يقع السبق والا لكان هو

والسبق في الذهن قسيم له لا قسم منه كما ظنه الى الاقتران به في الشفاء
ولم يشعر بانه يلزمه تقسيم الشيء باعتبار سائر الاعراض ايضا وكيف
كان فالزمان لا يصح لان يكون ما فيه السبق بيان ذلك انهم
زعموا ان الزمان مقدار حركة الفلك الاطلس او منتزع منه
وهو غلط فان هذا الفلك ليس الا كغيره من الافلاك بل كثيرا
من المتحركات في عدم وضوح حركته ومقداره في انتزاع الامتداد
الموهوم ثم حيث انه اسرع الحركات لا دلالة على القول
بانه المتحرك دون الاخر فهذا المقدار وصلح من كل شيء للضبط
كما انه للاحاطة بجميع الاوضاع صالح لان يتحدد به الجهات لا انها
محددة لها كما توهم واعترضوا عليه ذلك والمعلوم زعم منهم انه يستلزم
للخرق والالتيام والذي هو حركتان الى الجهة فان التحديد لا ينافي
كون المحدد فيه ايضا مع ان الجهة انما تنتزع من اشياء الخط وحيث
ان الجسم وكذا المكان او البعد المجرد مشتملان على خطوط ثلثة حاك
الجهات ستة فان الزمان او الامتداد الموهوم انما ينتزع من
نسبة الحوادث بعضها الى بعض والاوضاع بالتقارن والترتب
لا على وجه التقدير كما ان المكان ينتزع من الاوضاع والمحاذيات لا
على وجه التعرض ولو حصل من حركة فلك الافلاك غير حاله لان
يكون منشأ لانتزاع الزمان بل كثيرا من الحوادث في
الزمان فهذا الامتداد الموهوم ليس الوقوع فيه امرا حاصلا لان

يكون

يكون ما فيه السبق فان الوقوع فيه عبارة عن نسبة حادث
الى آخر بالسبق وغيره فالسبق بالوجود عين السبق بالزمان وكذا
السبق بالذات والوضع وغيرها من الاعراض فان منشأ الانتزاع
انما هو النسبة بين الوجودين والعرضين وليس هذا التعبير الا من
قبيل التعبير عن الدلالة والتغير المجوزة بالعقلية والطبيعية فانها اما با
لوضع واما بالعقل والمدركة بالعقل واما بالعقل والمدرك بالطبع الفرد منها
ان قلت ان من الواضح ان كون الشيء في زمان ما اوسع من
معنى زائد على وجوده في نفسه وهذا هو الغرض المتبرع عنه بحيث ان
المعلوم ان السبق في الحوادث في هذه الجهة وباعتبار هذه
الحيثية وهو الظاهر اقسام السبق واجلاها فكيف يتأتى فيه ما قلت
ان الذي ذكرناه على القول ليس هذا المعنى وانما الكلام فيما
يرجع اليه السبق بالزمان فالذي توهموه ان الزمان هو الذي
فيه السبق حتى انه يقابل السبق بالذات ولكن نقول ان ما
فيه السبق انما هو الوجود وانما خصوصيته او الاعراض فعدم
الاقتران في الوجود عبارة عن السبق واللحوق ويقدر هذا المعنى
بالزمان كما ان عدم الاقتران في الاين ايضا يعبر عنه بالسبق
بالزمان وهكذا الحال في سائر الاعراض الحقيقية وحيث ان نسبة

حادث

حادث الى آخر ما مر ذكره في وجوده في نفسه حادثيته من الا
وعوارض فالسبق يمكن ان يكون باعتبار كل من الوجود وعوارضه
ماعدا الزمان فانه معتبر صرف لا يصح ان يكون ركنا ثالثا للسبق
بل الركن في السبق الحقيقي انما هو الوجود لنفسه واما غيره فمن نسبيا
والعوارض هذا هو السبق الحقيقي واما التفصيلي فهو في وجوه شتى منها
السبق بالذات وهو سبق الواجب تعالى على الممكن فان
اللازمية عين العلوية والوجوب وقد عرفت انه تعالى منزه
عن الماهية والوجود والنسب والكون فسبقه منقطع النظر عن العلية فالازلية
سابقة على السبق قال العالم عليه السلام سبق الاوقات كونه
والعدم وجوده والابتداء ازله اشار عليه السلام باختيار التعبير
عن الازلية بالاوقات الى ما حققناه من ان الزمان معتبر
صرف لا انه مما فيه السبق فان التوقيت هو التقدير فيبين
ان وجوده سابق على الحدوث والتقارب فانه من حدود الامكان
وهو تعالى منزه عنها مبدع لها على ما سيتضح ان شاء الله تعالى ثم
اراد ان يكشف الحجاب فقال ان الشيء فيه ان فيه ان وجوده
ليس بمعنى ما هو نقيض العدم المسبوق والكلام ههنا يتصور فيه التوقيت
بل العدم ايضا ما واحديته تعالى بالمعنى الذي اشرنا اليه سابقا
وفي قوله عليه السلام والابتداء ازله زيادة بيان وما عبرنا عنه بالسبق
بالذات حيث انه ليس بلحاظ نسبة بين امرين فانه منزه

عن ذلك فالسبق الثابت له تعالى من قبيل الوجود وسائر صفات
الكمال لا بمعنى هذه النسبة القائمة بالطرفين والمتقومة بالشاكلة ومنها
السبق بالطبع وهو سبق الجزء على الكل سواء كان التركيب عقليا او
خارجيا ومعنى سبق كل من الجنس والفصل على النوع والهيولى والصورة
على الجسم على القول بهما ما نقول بهما ومن المعلوم ان المؤلف مؤخر في
مرتبة التأليف وان لم يكن له وجود ومنها السبق بالعلية تكون العلة
متقدمة على العلة فانشا منها كي من التأخر وان لم يكن لشيء منهما وجود
في الخارج فالعلة التامة مقارنة في الوجود للمعلول لا محالة ضرورة ا
ستحالة تخلف المعلول عن علته سابقة عليه بهذا المعنى فالعلقة
بين الماهيتين وان كان التأثير بلحاظ الوجود ومنها السبق بالرتبة
ويندرج فيه السبق بالشرف ومنه سبق اجزاء الزمان على التحقيق
فان كل ما هو متحد له درجات مرتبة من غير فرق بين هذا ولا
متعدد الموهوم المقدر به نسبة الحوادث بعضها مع بعض وبين
غيره وهذا السبق سابق على وجوده ولا اعتبار فان ترتب اجزائه
بعد الوجود مرتب على هذا الترتيب وعلى منواله وهذا هو السر في
استحالة اجتماع اجزائه في الوجود وكونه غير قار الذات بخلاف غيرها
الذات بالذات برهان على ان السبق بالرتبة كما في اجزائه
والكلام هذا مجمل القول في السبق حسب التحقيق والبرهان والمراد
تحقق باشكالهم في هذا الباب في غاية الاضطراب والتو

واشرف من ان تشرح بها واذ قد عرفت ما حققنا ظهر لك ما في
كلامه من وجوه الخلل ثم قال بيان ذلك ان التقدم والتأخر
معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكون بنفس ذلك المعنى يكون
ما فيه التقدم وما به التقدم شيئا واحدا كتقدم اجزاء الزمان بعضها على
بعض فان القبليات والبعديات فيها بنفس هوياتها المتجددة
المتقضية لذواتها لا بامر آخر عارض لها والآخر ان لا يكون بنفس
ذلك المعنى بل بواسطة معنى آخر فيفترق في ذلك ما فيه وما به
التقدم كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي
هو الابن لا في معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل في
معنى آخر هو الوجود او الزمان فما فيه التقدم والتأخر هو الوجود
او الزمان وما به التقدم والتأخر هو خصوص الابوة والبنوة وكما
ان تقدم بعض الاجسام على بعض لا في الجسمية بل في وجود حكمة
ولذلك قيل ان العلة متقدمة على المعلول لتقدمه ان وجودها متقدما
على وجوده وكذلك تقدم الاثنين على الاربعة والاشكال وفيه
ان السبق متقوم بثلث اركان لكن لا يتحقق سقوط احد
الطرفين لكذا يستحيل اشتقاق ما به السبق فاجزاء الزمان لا يعقل
ان يكون سبق بعضها على بعض لا من حيثية وقد عرفت انه
بالرتبة وفي جنس التقدم بالوجود غير التقدم بالزمان والمنطبقين
التقدم في الابوة وبين التقدم بالوجود وكم بان تقدم العلة

بالوجود

بالوجود الى غير ذلك مما عرفت وكذا تقدم الاثنين على الاربعة فانه
بالرتبة ضرورة ترتب مراتب الاعداد وان لم يوجد ثم قال فانه
لم يكن وجود لم يكن تقدم ولا تأخر فالتقدم والتأخر والكمال والنقص
والقوة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر آخر
وفي الاشياء والماهيات بنفس وجوداتها لا بانفسها وفيه انه
فرق واضح بين كون شيء موضوعا للسبق وعلة مادية وبين كونه
ما به السبق فالسبق بالوجود يتوقف عليه من الجهة الثانية والماهية
عارض الحقيقية فالتوقف على الوجود من الجهة الاولى فان المفروض
ان ما به السبق احد الاعراض فقوله ان لم يكن وجود الخ غلط في
غلط لما عرفت من ان السبق الانفكاكي قد لا يتوقف على
الوجود وليس بلحاظه بل بالترتب في الوجود حيث يتحقق مرتب على
هذا الترتب كما عرفت في غير العقل مع ان توقف السبق بالذات
عارض على الوجود الذي هو مفاد الحقيقية الفرعية والضرورية لا
يترتب عليه ما زعمه من ان التقدم والتأخر في الوجودات
بنفس هوياتها لا بامر آخر بل الامر ليس كذلك في ما هو السبق
بالوجود بل ربما ينعكس كما في السبق بالرتبة المستتبع للسبق بالوجود
بل قد عرفت ان السبق بالوجود من اقسام السبق بالذات
الملحوظ فيه الاستدلال الموهوم فما به السبق وان كان نفس
الوجود الا انه بهذا اللحاظ لا معنى لكون السبق في الوجودات

بنفس

بنفس هويتها حتى في السبق بالوجود وقوله وفي الاشياء والماهيات
من المحققات ضرورة انه ليس لنا امور ثلثة الوجود والـ
الاشياء والماهيات وانما هو امران كليان الماهية والوجود
والامر الاخر كالحقيقي ولكنه غلط في النسخة او سهو من قلم والا فالـ
فالاعلام لا يصدر عنه شيء ثم قال فظهر في ان الوجود والعدم ا
ليس باعتبار عقلي غير معقول لا فرده بيان ذلك ان كل ما
يرتسم بكنهه في الاذهان من الحقائق الخارجية يجب ان يكون
ماهية محفوظة مع تبدل نحو الوجود لما كانت حقيقة انه في الا
عيان فيمتنع ان يكون في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة
عما كانت تجب نفسها الوجود فيمتنع ان تحصل حقيقة في ذهن
من الاذهان فكلما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له
الكلية والعموم فهو ليس حقيقة الوجود بل وجها من وجوهه و
حيثية من حيثياته وعنوانا من عنواناته فليس عموما ارتسم
من الوجود في النفس بالنسبة الى الوجودات عموم معنى الجنس
بل عموم امر لازم اعتباري انتزاعي كالشيئية للاشياء
الكاشفة من الماهيات المتحققة المتخالفة للمعاني وهذا الكلام
يكشف عن غاية قصوره بل عدم شعوره ضرورة ان العلم
تابع بمعنى اصالة موازنة في التطابق فالنسبة الذهنية فكما
والنسبة النفس الامرية مختلف حالها في الحكية والسلبية بحيث يطابق

وفي نفس

وفي نفسها كالنسبة اللفظية والمعنى للوجود انه بنفسه لا يتصور الظهور
والعلم فالكون في الاعيان مع انه كما يكون في الاذهان وكيف
ينقلب الدور حتى بالعلم وبهذا لا قول ان ودفاع الضرورة مع ان
الاعتقاد بامتناع حصول حقيقة الوجود في الاذهان عين فيها كيف والذهن
يتصور عدم نفسه وعدم وجود الشيء فيه بل والعدم المطلق المستوعب لانواع
الوجود ليس الا هذا والعام والبديهي انه هو الذي يثبت الشيء ويرد الى
الماهية الى حد موجود وتبين له بحيث اعترف بانه اعتباري عقلي لم يبق
مجال لاثبات وجود اخر مجهول الكنه والذي هو الحق عندهم واما ادعاء
من ان كل ما يرتسم في الذهن بكنهه يجب ان تكون حقيقته محفوظة من الا
غلط ان الوجود في الذهن عبارة عن العلم والظهور كما ان الماهيات
المعروضة الموجود في الخارج ترتسم بكنهها في الاذهان او بوجه من وجوهها
فكذا الاعراض والامور الاعتبارية كالوجود والعدم وان لم يتصور
لها وجود ولا عدم فهو منسج حزن وغلط محض والعجب من ذلك ما زعمه
من ان ما يرتسم في الذهن وجه من وجوه الوجود فهذا يعرض للوجود معنى
يعبر عنه بالوجود فتم ان وجه ما عليه هذه الطائفة من ان الوجود هو
الحق وانه مجهول الكنه ولا يتخلف شيء من الماهيات به وانما تظهر به
الوجودات عبارة عن الاشراقات والمقصود هو الاشراق
والعام فهو شان من شئون الوجود وليس ذات الحق التسمية

والى

ولكن التعليل غلط مغالطة لا يرجع الى محصل فان هذا الباب من
باب الاذهان والصناعة فهو كما ترى كلام على طريقة الائمة وايضا فانه
لا يكاد يرجع الى محصل والحجة تهدم ما بنى سفرا ولا يلتفت الى ما يقول ثم
قال وايضا لو كان كذا لا نزده لكان اتصال الوجود الواجب عن
غيره بفصل فيتركب ذاته وانه محال وفيه ان عدم كون الوجود ماهية
لعدم كون الماهية وجودا وعدم كون العدم وجودا ضرورية من البديهيات
ولا حاجة الى الاستدلال عليه بانه لو كان كذلك لزم التركيب في
الواجب تعالى مع انه تعالى منزه عن الوجود كما انه منزه عن الماهية
قال بعضهم في ان الوجود حقيقة عينية ان كانت حقيقة كل شي هي
خصوصية وجوده التي يثبت له فالوجود اولى من ذلك الشي بل
من كل شي بان يكون ذا حقيقة كما ان البياض اولى بكونه ابيض
مما ليس ببياض ويعرض له البياض فالوجود بذاته موجود وساير الاشياء
غير الوجود ليست بذواتها موجودة بل بالوجودات العارضة لها
وبالحقيقة ان الوجود هو الموجود كما ان المضاف هو الاضافة لا ما
يعرض لها من الجوهر والكم والكيف وغيرها كالاب والملك وفيه
والمشابه وغير ذلك. قال بعضهم في التعليقات والحجة ان الوجود حقيقة في
نفس الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه حقيقة واثره
هذا الكلام لا يرجع الى محصل فان الغرض من كونه ذا حقيقة عينية
ان كان ان الخارج ظرف لنفسه والماهيات ليست كذلك
بل الخارج ظرف لوجودها كما هو الحق وعليه المحققون فهو عين

ما اثبته الشيخ الاشراقي في كتبه والامام والباقين كما ستنفتح لك [illegible]
تعالى ولا ينافي كونه اعتباريا عارضا للماهية في التعليق ولا ذلك كما
تقدم وستعرفه وتفصيل ذلك انه لقد وهذا معنى يلوح من بعض
كلماته والجهة مراد الشيخ الاشراقي من عدم تحقق معنى كونه عرضا
ذهنيا اعتباريا ينكر عليهم ما هو مذهب اليه ومعترف به من حيث
لا يشعر وان كان المقصود ان للوجود حقيقة وراء الماهيات الموجودة
الكنه كما يظهر من كثير من كلماته ويناسبه هذا الاستدلال فهو
بديهي الثبوت ولا يصدر عمن تعقل مفهوم الوجود والماهية كما
قد عرفت ان الشي يفتقر الى الوجود والتعيين الذي هو حده
عارض باعتبار ومعروض باعتبار اخر كما اعترف به في مواضع من هذا
الكتاب من حيث لا يشعر هذا على طريقة اهل الصناعة واما
ورثوه من الانبياء عليهم السلام والماء على طريقة اعداء الله تعالى وخصمة
السوفسطائية الذين سموا انفسهم بالصوفية مليس الطور والاشتراك
الاعتبار اصرفها ومرجعها الوجود وظهور الاعيان الثابتة المظهرة
للوجود وان المعرفة له تعالى وجود الا النفس الحق تعالى ويتصف عين
من الاعيان وانما يتجلى بها فيظهر كما سيتضح هذا الغلو بعينه
والمعنى في مواضع ويقيم عليه البرهان باعتقاده ويقول كلا في الكون
وهم او خيال او عكوس في المرايا او ظلال والحجة فيه التحقيق

٨٠ على مذهب هؤلاء فلا يتصور الا فى سوا الكل والاعيان فالوجود
الامجرد الاضافة الى الاشراق ولا معنى لكون الوجود ذا حقيقة
عينية الا بالنسبة الى الواجب تعالى ومن المعلوم ان شيخ الاشراق
لا يتردد ان اثبات اعتبارية الواجب وبالجملة فهو زعم ان
فى الخارج وجودات هى هويات عينية لا تحصل فى الذهن و
لا سبيل الى ادراكها الا بحضورها عند الشخص ومشاهدتها على وجه
الكشف وحقايقها غير حقيقة الماهيات وانما المتصور بالبداهة
وجه من وجوه الوجود فالوجود الحقيقى ليس صفة للماهية عنده قال
فى بعض الفصول الاتية ان جماعة من الناس ذهبوا الى
ان الوجود صفة يتجدد على الذوات التى هى ذوات فى حالتى الوجود
والعدم وهذا فى غاية السخافة والوهن فان حيثية الماهية وان كانت
غير حيثية الوجود الا ان الماهية ما لم توجد لم تكن الاشارة اليها بكونها
هذه الماهية اذ المعدوم لا خبر عنه الا بحسب اللفظ فالماهية ما لم توجد لا
تكون شيئا من الاشياء حتى نفس ذاتها لان كونها نفس ذاتها
فرع تحققها ووجودها اذ مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فى الخارج
وان كانت متأخرة عنها فى الذهن لان ظرف اتصاف الماهية
بالوجود هو الذهن كما علمت والموصوف من حيث انه موصوف
متقدم على الصفة فى ظرف الاتصاف فاحفظ بذلك فانه نفيس
واشرح وتحقيق هذا الكلام انك اعرض الوجود للماهية زعما منه ان

الاتصاف

الاتصاف الذهنى والمعروض فيه فى ظرف الخارج وقد تبين لك ٨١
ان العلم تابع فالذهنى انما يحصل فيه ما عليه الشيء فى نفسه وهذا
معنى نفس الامر لكن توهم جمع ممن تشبهوا بأهل العلم فى ان
نفس الامر اعم من الذهن والخارج فالتحقيق مطابق لما هو
فى نفسه عليه وان لم يتصف بما فى النفس بالكشف والبطلان والقضية
اللفظية بالصدق والكذب فما عليه الناس من ان الوجود
صفة يتجدد على الذوات التى هى ذوات فى حالتى الوجود
والعدم انما يعنون به ما اعترف به هؤلاء من انهما حيثيتان
متغايرتان فى التعقل مترتبتان واحدهما عارض والآخر معروض
كما اعترف بهذا المعنى ايضا فى موضع واما ما عليه هؤلاء الناس
من ان الماهية قبل الوجود لا تكون نفس ذاتها فان اراد به
عدم كون الجنس والفصل ذاتيين وعدم انحصار الذاتيات فيهما وعدم
تركب الماهية منهما وان الذوات ليست الماهية انما تكون مرتبة
بالوجود فهو شأن لما اعترف به هنا وصرح به فى موضع من
اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها فى الذهن فانه لا معنى للتمييز
الذوات عن الوجود وتركبه عن الاجناس والفصول المترتبة
وعروض الوجود والعدم لها الا ذلك وان اراد ان الماهية
حد الوجود متأخر عنه فى الحقيقة فهذا لا ينافى ما عليه الناس من

ان

وأن الذات ذات في حالتي الوجود والعدم وأن كون الماهية
ماهية غير منوطة بالوجود فإن عروض كل من الوجود والعدم للماهيات
في الذهن مما لا ينكره ويعترف به لوضوحه من حيث لا يشعر رغماً
لأنفه ولأنه لا يتحقق حقيقة الوجود في الذهن والاتصاف
والعروض فيه والعجب هذا الخلط المخالف للضرورة لانفراده
به حتى حكم بنجاسته ورده بتحفظ ولم يتحقق أن عدم تفوه
أهل الصناعة به إنما هو لكونه من الخرافات الخفية التي لا
يخطر بخواطر المحققين فتبين أن الوجود مع قطع النظر عن المرتبة لا يكون
بنفس ذاته وأما قوله أن المعدوم لا خبر عنه وأن المرتبة لا
يمكن الإشارة إليها قبل الوجود فإن أراد أن التعين بالفصل
والخروج عن الإبهام باطل فلا تعين ولا التشخص فهو حق صريح
وهذا هو الخبر عن المرتبة حال العدم فالإخبار العلمية إنما هو
عن الماهيات وحقائق الأشياء في حال العدم نعم الأ
خبار السوقية لأهل السوق والعجائز والبهائم لا يكون إلا
عن الكون والحدث وأن أراد أن التشخص بالوجود فهو لا ينافي ما
عليه الناس ولنرجع إلى ما كنا بصدده فنقول بعون الله تعالى
أن كون حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده مسلم فإن المرتبة
حد للوجود ولا يمكن تكون المرتبة مرتبة إلا أنها تعين الوجود

وأما به

وأما بعد ذلك الوجود لا بمعنى تمامية التعين فإنه عبارة عن ال
تشخص بل بمعنى التعين في الجملة الموضح للإبهام فإن مرجع
ترتب الفصول إلى الكمال التعيني إلى درجات أولها
فصل النوع العالي وآخرها التشخص فالنوع [illegible] وإن
استكمل بالفصول وخرج عن الإبهام الذاتي بالمرة إلا
أنه مبهم باعتبار فقد التشخص وهذا معنى كونه كلياً مشتركاً بين
الأفراد وبالجملة فالحقيقة والماهية والذات عبارة عن خصوصية
الوجود فإن الحيوانية والنطق خصوصيتان في الوجود وحدّتان
له فالمرتبة مرتبة الوجود وما به هو هو ولكن الذي يتفرع عليه
أن الوجود عرض كلي للمرتبة وعينها في التحقق والتحقيق لا
ما زعمه من أن الوجود له حقيقة وراء المرتبة وأن المرتبة إنما
تكون مرتبة بالوجود فهو أولى بأن يكون له حقيقة قال في بعض
الفصول الآتية فظهر أن الوجودات هويات عينية و
متشخصات بذواتها من غير أن يوصف بالجنسية والنوعية
والكلية والجزئية بمعنى كونها مندرجة تحت نوع أو جنس إذ
بمعنى كونها متشخصة بأمر زائد على ذاتها بل إنما هي متميزة
بذواتها لا بأمر فصلي أو عرضي وإذ لا جنس لها فلا فصل لها
فلا حد لها وإذ لا حد لها فلا برهان عليها لتشاركهما في الحدود

فلم

فالعلم بها اما ان يكون بالمشاهدة الحضورية او بالاستدلال
عليها بآثارها ولوازمها فلا تعرف بها الا معرفة ضعيفة والشيخ
قال في جواب ما في التعليقات واجوبة عن بهمنيار
ان الماهية مع الوجود في الاعيان وما به الماهية نفس الوجود
والشيخ بالحجة كون الماهية مرتبة الوجود وحقيقة هو الذي يترتب
على هذه المقدمة ان كون حقيقة كل شيء خصوصية وجوده
هذا والذين لم يكشفوا فيه واما كون الوجود ذا حقيقة عينية حسية
الماهية فمنذ وبرهان على انه من الاغلاط المنشأة عن
عدم تعقل معنى الوجود والماهية ثم انه ليس في الخارج الا الاشياء
المتقررة الماهية والوجود عوارض فلا معنى لقوله بل من كل
شيء لانه ليس فيه الا الوجود وشئونه والماهية فاذا صار
الوجود اولى من الماهية بان يكون ذا حقيقة لم يبق شيء آخر
حتى يترتب اليه ومن اشتبه هذه التعقلات يظهر انه نشأ
من غير شعور ثم ان قوله كما ان البياض احق من المختلطات
والشخص ضرورة ان المبدأ ليس من افراد المشتق واللازم
تقدم الشيء على نفسه فيه يتوهم ان العلم عالم وان
الضرب ضارب الى غير ذلك مع انه على تقدير صحة
لا ربط له بالمقام فان كون الوجود ذا حقيقة لا يناسب ا
انطباق المشتق على مبدئه ثم ان قوله والحقيقة ان الوجود

هو الموجود شخص بارادة انطباق المشتق على المبدأ حقيقة وانه
هو الاصل في الانطباق وغيره متفرع خصوصا بقرينة التمثيل
المذكور يكفي في ذلك لان الاضافة ليست مضافة باعتبار المضافين
اصطلح في هذه النسبة مع ان مقتضى كون الوجود اصلا في
الانطباق ان الموجود عليه ان يكون واسطة في العروض والا
لم تتصف الماهية بهذه الحقيقة اصلا وهو مع انه غلط صرف
لا يرجع الى محصل اذ لا ذم بعروض الوجود المنطبق عليه عنوان
الموجود او للماهية فانه معنى التوسط في العروض ودعا
دعاه الى هذه الخرافات المزخرفة ما تقدم فيه اعتقاده
من ان الماهيات اعيان ثابتة والوجود عبارة عن التجلي
والاشراق ثم ان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره
فكذا الوجود هو الموجود بنفسه الموجب لكون غيره موجودا
زعم ان الموجودية بمنزلة الظهور بل هو هو بعينه ومن
المعلوم ان هذا ثابت للنور بنفسه وللغير بواسطة فالوجود
واسطة في الثبوت كاتصاف الماهيات بالوجود بل
هذا معنى اخر عجيب كما صرح به في موضع اخر فالوجود
عين الواجب من جهة ومتحد مع الماهية من اخرى والحاصل
ان هذه الكلمات ليست منطبقة على الموازين العلمية

بل انما هي نتيجة متفرعة على القول بالاعيان الثابتة و
والاشراق واما كلام بهمنيار فلا يدل الا على ان
الخارج ظرف موجود واين هذا مما يتوهمه هذا المتصوف
فهو ايضا مطابق لما عليه شيخ الاشراق والذي دعاه
الى التشبث بمثل هذا الكلام انه زعم ان الاعتبارات
الانتزاعية عبارة عن العدم قال في بعض الفصول
الالهية فالغرض ان الموجودية في الخارج ليس مجرد الماهيات
من دون الوجودات العينية كما توهمه اكثر المتأخرين
كيف والمعنى الذي حكموا بتقدمه على جميع الاتصافات
ومنعه لطريان العدم لا يجوز ان يكون امرا عدميا وانتزاعيا
عقليا والامر العدمي الذهني والانتزاعي لا يصح ان يمنع
الانعدام ويتقدم على الاتصاف بغيره فمن ذلك المنع والتقدم
يعلم ان له حقيقة متحققة في نفس الامر وهذه الحقيقة التي
تسمى بالوجود اشرف فطرة انه حاجب بضاعة الفلسفة
لا يعرف معنى المفردات ولا يتعقل الادلة وما يتفرع
عليها من النتائج فهل يكفي في ذلك ان ما ذهب اليه
هؤلاء القول ليس ما توهمه من ان الوجود عدمي فانه

سلب الشيء عن نفسه بل حكم بأن الوجود هو العدم والتحقق
للوجود أيضاً وحيث إن نفس الوجود صار عدمياً فالماهية
كيف تكون وجودية فإنه لم يبق معنى هو الوجود كي ينتسب إليه
أمر آخر فالإضافة إليه أيضاً إضافة إلى العدم [illegible]
والتحقيقات مع أنهم يصرحون بأن الخارج ظرف لنفس الوجود
الخارجي الذي هو منشأ للآثار دون الماهية وإنما تكون موجودة
في الخارج وهذا معنى أصالة الماهية واعتبارية الوجود حيث
إنه عرض كيفي فكأن منها أمر اعتباري انتزاعي كما صرحوا به
في كتبهم فهو جاهل بمعنى كلامهم فالذي زعم انفراده في العلم به وأنه
اطلع عليه بالكشف والشهود مما لم يشتبه على أحد بل لا
يخفى على كثير أن الذي انفرد به جهل أو عدم الإلمام وعدم
تفطنه بمعنى الاعتباري والعقلي والانتزاعي وعدم التفرقة بين الماهية
والوجود والذاتي والعرضي وعدم تعقل حقيقة الوجود في الذهن
والاتصاف فيه والخلط بين الفلسفة والتصوف ثم قال بحث
والنص والعام المتمسك به شيخ الإشراق في نفي تحقق الوجود
من أن الوجود لو كان حاصلاً في الأعيان فهو موجود لأن الحصول
هو الوجود وكل موجود له وجود فلوجوده وجود إلى غير النهاية

فلقائل

فلقائل أن يقول في دفعه إن الوجود ليس بموجود فإنه لا
يوصف الشيء بنفسه كما لا يقال في العرف إن البياض أبيض
فغاية الأمر أن الوجود ليس بموجود كما أن البياض ليس
بأبيض ولكونه معدوماً بهذا المعنى لا يوجب اتصاف
الشيء بنقيضه عند صدقه عليه لأن نقيض الوجود هو العدم و
اللاوجود لا المعدوم واللاموجود ولو يقول الوجود موجود و
أنه موجود وهو موجودية الشيء في الأعيان لا أن له و
جوداً آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود والذي يكون
لغيره منه وهو أن يوصف بأنه موجود ويكون له في ذاته
هو نفس ذاته كما أن التقدم والتأخر لما كانا فيما بين
الأشياء الزمانية بالزمان كانا فيما بين أجزائه بالذات
من غير افتقار إلى زمان آخر انتهى وفيه أن حاصل كلام
الشيخ إنما هو عدم اتصاف الوجود بالوجود وأنه من خوارج
الماهية فإن الشيء لا يعرض نفسه والعرض لا يكون معروضاً لنفسه
واستدل عليه بأن الوجود لو كان كالماهية في الاتصاف بالوجود
ومعروضه له فللوجود العارض للوجود أيضاً وجود آخر عارض
له وهكذا إلى ما لا يتناهى فهو إنما نفى حصول الوجود في الخارج

مطلقاً

معللا بان الحصول هو الوجود وهذا المعنى غير ثابت لذلك ا
وانما الذي هو من المشتركات اللفظية لا يخطر ببال ذي مسكة هو
ان الوجود حدث ومن المعدوم من عنوان البحث والبديهة
لا يزاحم هذا المعنى ومن العجائب قوله وكونه معدوما بهذا
المعنى الخ فان اتصاف عدم اتصاف الوجود بنفسه لا يستلزم
الاتصاف بالعدم كما يلتجئ الى ذلك الا عند الشيخ ضرورة
استحالة ارتفاع النقيضين انما هي بالنسبة الى موضوعها و
موضوع الوجود والعدم هو الماهية وانما نقيض العدم هو
موجود ولا معدوم وهي مرتبة الوجود كما ان العلم لا عالم ولا
جاهل والحركة لا متحركة ولا ساكنة ولا ينافي هذا كونها
حينئذ لا ثالث لها فهو حيثما استيقظ عن نومته وافاق
عن سكرته واستشعر انما بان الحكم بان الوجود موجود واتصاف
الشيء بنفسه غشي عليه فورا فتخيل ان نفي اتصاف الوجود
بنفسه من قبيل سلب الوجود عن الماهية الذي هو عين
اتصافها بالعدم فاضطرب غاية الاضطراب واعترض على
نفسه باستحالة اجتماع النقيضين واجاب بانه ليس
من هذا الباب فان المعدوم والا موجود ليس نقيضا للو
جود فهو هذيان فان سلب الوجود عن الوجود لا يترتب
عليه

عليه الاتصاف بالعدم بل لكان مستلزما لاتصاف اخر
لكان متصفا بالعدم وانت عالم بان بحثه هذا الكلام يتكلم ا
الا قوله ولا يقول الخ فمحصله ان الوجود وجود وغيره موجود
لا انه له وجود وهذا عين ما اقتضاه الناس واستدل عليه
شيخ الاشراق في كتبه بادلة كثيرة متينة وقد عرفت ان
هذا المعنى عبارة عن ان الوجود وجود وهو عين تحقق الاشياء
وان الشيئية تحقق الوجود وان الخارج ظرف للوجود لا
للماهية كما افاده اهل الصناعة لا ما رجع اليه بعد الاعتراف
بالخلف ومن ان الوجود هو الموجود من حيث هو موجود فانه
اقبح ما صدر منه سابقا من انه موجود فان الماهية من حيث
انها موجودة ليست وجودا فما معنى لقوله ان الوجود هو الموجود
من حيث هو موجود ثم قوله والذي يكون لغيره منه غلط اخر
وانما الوجود كون نفسه وهويته فلا غير ولا مغايرة فلا معنى
لكون الوجود للوجود او لغير الوجود من الوجود واما قوله كما ان
التقدم والتأخر الخ فهو غلط اخر جديد فان نظير ما نحن فيه
انما هو التقدم والتأخر لا ما به التقدم والتأخر فان الوجود
نفس تحقق الماهية لا ان التحقق امر زائد الوجود كحيثية للماهية بالوجود
واما الزمان فهو عند من يتوهم انه على ظاهره من قبيل العلية
وذاته

والرتبة والشرف حيثية التقدم واين هذا من الوجود الذي هو
عين المحقق مع ان ما توهم في الزمان في نفسه ايضا فاسد
على ما اشرنا اليه فهو غلط في غلط ثم قال لأن قيل فيكون كل
وجود واجبا اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون محققا بنفسه ثم لا
معنى لوجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج
الى فاعل او قابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل
اما بذاته كما في الواجب او بفاعل لم يفتقر تحققه الى
وجود آخر يقوم به بخلاف غير الوجود فانه انما يتحقق بعد تأ
ثير الفاعل بوجوده او اتصافه بالوجود واشرنا الى هو الذي
عليه المحققون الذي لا ريب فيه ولا مجال للمناقشة واما
سوسته فانه لان الفرق بين كون الوجود نفس المحقق الذي
يتفرع عليه عدم عروض الوجود له واستغنائه عن العلة و
قيامه بنفسه في غاية الوضوح وقد بيناه فيما مر عند دفع
وسوسة القيصري وتمسكه بأن الوجود لا يحتاج في تحققه الى
وجود آخر على ان الوجود هو الحق وقد رأيت ان هذا
المتقول قد تبعه في هذه الوسوسة بل جعل كلامه جزء كتاب
وهو تناقض واضح بل صرح في مواضع من هذا الكتاب
وغيره من كتبه ورسائله بخلاف هذا الكلام على ما سنطلع عليه

انشاء

انشاء الله تعالى ويتضح في ذلك ان شاء تناقض ما تقدم منه في المقدمة
العرشية فتدبر ثم قال والحاصل ان الوجود امر عيني بذاته
سواء صح اطلاق المشتق عليه بحسب اللغة ام لا لكن الكلام هنا
ما لو ان كان موجودا لم يرد به مجرد ذلك ان يكون الوجود زائدا
عليه بل قد يكون وقد لا يكون كما في الوجود الواجبي المجرد عن الماهية
لكون الوجود ذا ماهية او غير ذي ماهية انما يعلم ببيان وبرهان
غير نفس كونه موجودا لمفهوم الموجود عندهم مشترك بين
القسمين واشرنا اليه ان اسم المفعول كسائر المشتقات يشتمل
على مادة وهيئة والاول معناه استقلالي والثاني حرفي آلي
منتزع من وقوع الحدث عليه فهو امر متأخر عن المبدأ لانه
منتزع عن وقوعه على الشيء كما ان اسم الفاعل منتزع من
قيامه بالشيء ومن المعلوم ان نفس المبدأ معنى استقلالي والمشتق
مشتمل على معنى تعلقي بآخر فاطلاقه عليه غلط صرف لا يصحح وان
شئت قلت ان المشتق عبارة عن ذاتين ومدلولين احدهما
وهما من الامرين لا ينفك احدهما بحال الاثنية وجعل اسم
المفعول مرادفا لاسم المصدر وهو من الاغلاط نعم قد يلتجأ
الى التعبير بالوجود والموجود والعالم والمتعلق واحد وغيره
من العبارات عن الواجب تعالى وليس ذلك من جهة

كونه

صحة الاطلاق بل انما هو للاكتفاء والاختصار والتعبير عما هنالك
بما فانه لا عبارة تطابقه ومن هذا الباب التعبير عن الوجود
بثابت العين وعن العدم بمنفي العين وهذا المعنى اجنبي عما
نحن فيه بصدده فانه لا دلالة لاطلاق الموجود على الوجود على ان
الوجود ذو حقيقة عينية ولا تقتضي زيادة ان الوجود عين المتحقق
في الخارج الى هذا التعبير لفظ وكيف كان فليس البحث في الالفاظ
ثم قال وبذلك يندفع ما قيل ايضا من انه اذا اخذ كون
الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود فلم يكن حمله على الوجود
وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه في الاشياء انه شيء له الوجود
وفي نفس الوجود انه هو الوجود ولكن لا نطلق على الجميع الا بمعنى
واحد وذلك غير بعيد من اخذ كون الوجود موجودا كما في سائر
الاشياء وهو انه شيء له الوجود ويلزم منه ان يكون للوجود وجود
الى غير النهاية وعاد الكلام جذعا لانا نقول هذا الاختلاف بين
الاشياء وبين الوجود ليس في مفهوم الوجود بل المفهوم واحد عند
هم في الجميع سواء طابق اطلاقهم عرف اللغويين ام لا وكون الموجود
مشتقا على الغير الوجود او لم يكن بل يكون محض الوجود انما
نشأ من خصوصيات ما صدق عليها لا من نفس مفهوم
الوجود والشرح هو كما تراه منه فان محصل الاشكال ان
الموجود اطلاقه على الوجود وغيره بمعنى واحد ومن المعلوم انه

فاذ

في غير الوجود بمعنى انه شيء له الوجود كما هو مقتضى الاشتقاق
فلا يصح اطلاقه على الوجود والجواب عنه ان المفهوم واحد عندهم وانت
ترى ان وحدة المفهوم مستقيمة فان الوجود نفس مبدأ الاشتقاق و
ما له الوجود هو المفعول فلا بد اذا من تجريد المشتق عن معنى الزائدية الا
شتقاقية في المقامين او اعتبار ما كذلك او اختلاف المفهوم فمع
تسليم وحدة المعنى وبقاء المشتق على معناه كيف يطلق على الجميع وقوله
سواء طابق الخ محصله ان المعنى واحد سواء كان غلطا او صحيحا فان ما
لا يطابق قواعد العرف واللغة غلط وليس له معنى اصطلاحي سوى ان
الدلالة غير معقول كما عرفت وبالجملة فهذا الكلام غلط صرف لا معنى له
ثم قال ونظير ذلك ما قاله الشيخ في الالهيات الشفا ان واجب الوجود
قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل
من ذلك ان ماهيته ما هو انسان او شيء اخر من الجواهر والاعراض هو ذلك
الانسان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد
انه ماء او انسان هو الواحد قال فتفرق اذن بين ماهية يعرض لها
الواحد او الموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود
والشيخ وهذا ان الاستشهاد وتكشف عنه انه لا يعقل واضحات كلمات
الشيخ واعتراضه فان كلامه صريح في التفرقة بين مفهوم المشتق وبين ما
ينطبق عليه ويتحد معه واين هذا المعنى مما توهمه من ان الوجود حقيقة عينية
وانه هو الموجود حقيقة وكيف ما افاده الشيخ من الواضحات ا
والغنية عن البيان وما توهمه مما لا يتوهمه انسان ثم قال وقال ايضا

يعني الا ان نقول ان الوجود موجود بمعنى انه ليس معدوما او نفرض [illegible] الموجود [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على خاتم النبيين وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين اما بعد پس میگوید حقیر عاصی داعی محسن بن محمد تقی الحسینی حشرهما الله تعالی مع
الائمة المعصومین صلوات الله تعالی وسلامه علیهم اجمعین که کلام در امامت در چند مقام است
مقام اول در حقیقت آن است مقام دوم در مصداق آن است مقام سیوم در اصل امامت
است مقام چهارم در امامت که آیا وجود امام واجب است یا نه مقام پنجم بر تقدیر وجوب آیا عقلا
واجب است یا سمعا مقام ششم آنکه از قبل خدا باید باشد یا ممکن است از قبیل خلق منصوب
باشد مقام هفتم در هر زمان باید باشد یا در خصوص زمان امن یا در خصوص زمان فتن مقام
هشتم در تطبیق است المقام الاول پس میگوییم که بحسب لغت امامت عبارت است از قدوه
بودن شخص و لیکن بر این دعوی اطراد نیست که امامت از برای جماعت در صلوة نیست مگر قدوه
بودن شخص در خصوص صلوة و ائمه ضلال را امامت حقیقة هرچند امامت ایشان باطل است لیکن
حقیقة امامت ثابت است و امامت در هر جهت هم امامت و قدوه بودن است بجهة آنکه مردم
میگویند باعتبار امامت که قدوه و اولی است تابع و ماموم است در امامت میگویند بجهة
اشتمال کرده است بر قدوه پس معلوم شد که امامت قدوه بودن است لیکن گاهی شخص
قدوه میشود از برای جماعتی و گاهی قدوه میشود از برای جمیع خلق در جمیع امور پس آنکه
حضرت [illegible] امامت کبری است که کلام ما در آن است و این مصداق که ریاست کبری است
مقصود ما است پس امامت ریاست عامه است چه آنکه تمام باشد چه بغیر [illegible] مقصود ما
در دین و دنیا شخصی است که خلیفه رسول است پس تعریف نمودن امامت بریاست
عامه خلافة عن الرسول هم منفی نه ... مگر آنکه مقصود تعریف مصداق بوده باشد بجهة
آنکه لازم میآید که نبی امام نباشد و این بالضروره باطل است بجهة آنکه پیغمبر اگر امام
نباشد خلیفه او محال است امام باشد و نبی اولی بالمؤمنین من انفسهم صریح است در
امامت خاتم النبیین پس مقام دوم هم بحمد الله تعالی معلوم شد و اما مقام سیوم پس میگوییم
بعون الله جل جلاله آنچه معتبر است در معنی امامت مذکوره امور است و از آنها اصول

امامة

امامت است اولی اعلم است بجهة آنکه غرض از نصب امام هدایة و نظم امور دین و دنیاست
و بدیهیست که هادی و ناظم اگر عالم نباشد محال است که بتواند هدایة و نظم و پس اگر جاهل
باشد نصب او نقض غرض خواهد شد و اگر جاهل تر از خلق باشد لازم میآید تقدیم جاهل
بر عالم و این عین تقدیم جاهل است بر عالم و ترجیح تعظیم نقض و تحریک و توهین و پس
نمودن محال است و این بالضروره باطل است بجهة آنکه ترجیح ظلمه است بر نور و
ترجیح مرجوح است بر راجح با آنکه امام خلق باید مستغنی از خلق باشد در جمیع ما
جاهل محتاج است الیه در دین و دنیای خود پس از برای او امامی لازم است که او را
هدایة کند پس جاهل [illegible] است [illegible] از برای امامت [illegible] باید اعلم خلق بوده
باشد بجهة آنکه اگر از او اعلمی باشد پس این محال است امام او بوده باشد بجهة
آنکه تقدیم غیر اعلم بر اعلم عین تقدیم جاهل است بر عالم و حکم آن گذشت با آنکه اگر
اعلم نباشد یا مساوی خواهد بود یا [illegible] و در صورت اولی پس محال است امامت
او بجهة آنکه ترجیح بلا مرجح لازم میآید و در صورت ثانیه ترجیح مرجوح بر راجح است و هر دو
قبیح و این معلوم شد وجوب تقدیم اعلم نیز پس در زمن غیبت تقلید اعلم معین است
و از جمله امور [illegible] عصمت است که مقابل خطا است بجهة آنکه غرض از نصب امام دعوه و هدایة
خلق است بسوی خدا پس اگر عصمت نداشته باشد مصون از خطا نخواهد بود پس
ممکن است که در امر دین و دنیا خطا و اشتباه داشته باشد پس محال است دعوه و
هدایة بجهة آنکه در صورتی که اشتباه کند آنچه میگوید ضلال است نه هدایة پس دعوه و
هدایة محال است پس نصب امام غیر معصوم نقض غرض صرف و منافی حکمت است
با آنکه اگر معصوم نباشد ممکن است در [illegible] پس چنین کسی که
ممکن است تبعیت [illegible] در باره او محال است تفویض امور دین و خلق بر او
بجهة آنکه مامون از ضلال و ظلم و [illegible] با آنکه همه اینها منافی تنظیم
و ترتیب و حفظ دین و دنیا است با آنکه [illegible] مامون از تبعیت شیطان

بلکه

با بلکه مناقض هم

نیست صلاحیت از برای خلافت من دون آن حق ندارد پس ادله دالّه بر عصمت انبیاء
بعینها دلیلند از برای اثبات عصمت امام هم و از جمله امور دینیه است که امام هم باید مسخّر
خلق باشد بجهت اینکه غالب احکام بر خلاف هوای جمیع خلق است پس اگر مسخّر خلق
نباشد نمیتواند با جمیع خلق طرف شود در اجرای احکام دینیه پس بدیهیست
که غرض حاصل است از نصب امام که خلق تبعیت او کنند و از جمله امور دینیه است که
مسخّر خلق باشد و از جمله امور دینیه است که امام صبر خلق و حلم از آنها باشد بلکه باید در
جمیع حالات نفسانیه از همه خلق افضل و اکمل بوده باشد بجهت اینکه تا این
طور نباشد صلاحیت و قابلیت و سنخیت از برای این مقام جلیل پیدا نمیکند و
بدیهی است که خلیفه خدا را باید سنخیتی داشته باشد با خدا تا اینکه مقام او را
بگیرد و الا سنخیت بجنب ذات محال است بجهت اینکه ممکن با واجب سنخیت ندارد پس باید
در صفات سنخیت داشته باشد تا اینکه لایق این مقام شریف بوده باشد و با اینکه
حیثیت امام تربیت و تکمیل خلق است پس جمیع حالات اولی بوجه اتم و اکمل داشته باشد
تا اینکه خلق را تربیت نماید و تکمیل نماید پس از اثبات این امور در مفهوم امامت
معلوم شد مقام چهارم که تطبیق بوده باشد بجهت اینکه بعد از خاتم النبیین صلعم از کل
خلق اولی و موصوف بصفات شریفه مذکوره بدیهی است که که بوده و اما مقام چهارم
پس میگوییم بعون الله تعالی وجود امام واجب است ممکن نیست عدم لزوم آن بجهت اینکه وجود
امام از برای قوام دین است پس اگر امام نباشد دین ناقص میماند و این تفریط
است قبیح با اینکه چنین محال است که حامی و راعی نداشته باشد و لازم میاید
مسامحه در امر اهم و این تناقض صرف و تهافت محض است پس باید کسی باشد که حافظ
او باشد و اینکه رعیت بی سلطان محال است و فی بلاد پس باید امامی باشد که منظم امور
خلق بوده باشد و الا نقض غرض خود کرده پس البته باید کسی باشد و دارای صفات
مذکوره تا اینکه امور دینیه و دنیویه خلق را منظم و مرتب سازد پس مقام پنجم نیز از این

بیان

بیان معلوم شد و در امور که وجود امام هم واجب است اعتقاد مقام ششم پس باید
این امام از قبل خدا منصوب بوده باشد نه از قبل خلق بجهت اینکه اگر از قبل خلق
منصوب باشد از دو وجه خالی نیست وجه اول اینست که خلق مستقل میشوند در نصب امام
با همدیگر از آنها پس بوده از برای امامت باید خدا را و در نصب او مدخلی نباشد
نکند وجه دوم اینست که خلق مستقل نیستند بلکه خدا امر امامت را به ایشان ارجاع
نموده پس هر که را از ایشان اختیار نمودند او امام است اما وجه اول پس محال است بجهت اینکه
لازم میاید ولایت داشتن خلق بر خالق و محکوم بودن خدا بر خلق خود با اینکه بالضروره باطل است
پس این دو وجه مستلزم باشند که هر دو وجه دوم پس این نیز محال است بجهت اینکه
امامت از امور اعظم است بلکه امامت ریاست عامه و تفویض امور
خلق است به امام و بدیهیست که سلطنت امام هم بر رعیت عین سلطنت ربوبیه است
که قائم میشود به امام و این همان منصب جلیل و منزلت عظیمه است که خاتم
است که خاتم النبیین صلعم بنص آیه شریفه که النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم بوده باشد و بدیهیست
مردم تابع هوا و شهوت اند و امور را خلط و اشتباه میشوند پس ممکن است اینکه از راه
هوا و غیر راهی از برای این مقام منیع اختیار نمایند و ممکن است که منازع کنند در
تعیین امام و منجر به نفاق و فتنه شود و مخفی نیست که همه خلق در اشتباه و خطا کرده
داخلند و سهو و اشتباه غیر راهی را امام اختیار کنند پس با وجود این احتمالات ممکن نیست
ارجاع چنین امر بزرگ به ایشان و خدا حکیم است که کارهای او در غایت اتقان و کمال
متانت است و الا لازم میاید تسامح و قبح در اهم امور و این تناقض صرف
و تهافت محض است پس اگر ارجاع امر امامت بر خلق جایز باشد پس جایز است
ارجاع امر نبوت نیز پس محال اینکه او محال است این هم محال و ممتنع است اما مقام هفتم
پس آن هم از مقام ششم معلوم شد بجهت اینکه بدیهی است که امامت ریاست عامه

و سلطنهٔ الهیه

و سلطنت رتبه ایست بر مربوب از بدیهیات و واضحات است و ستم از انقطاع
سلطنت رب از مربوب پس ما دامیکه تا لوازم با قیست ممکن نیست خلو زمان از رئیس حی
آن پس و از این مقام ششم و از مقامات گذشته واضح و هویدا گردید فساد توهم اینکه
امام در زمان غیبت لازم است لکن معصوم باشد بلکه توهم اینکه در زمان امین لازم است
من لا دوام مستقره و کسیکه میگفتند سنت قرار نهاد و جهت اینکه تا لوازم بیند تا تو بتو شده بر خلاف
هوای خلق بوده باشد لابد است از حاکم که حمایت و رعایت ایشان بکند و بکار مردم
رسیده که غایه و دفع ظلم از مظلوم بکند و حکایت میکند شان برمردم است علما و زعما جایز
شده و مرد و در دعوت بسوی خود کند امام مخصوص و شهیدان برای دفع ظلم و فتنه
جمیع جهات شرعیه بیست است پس باید داعی الی الله و داعی باشد تا آنکه عذر از جود
حق تعالی از خاطر مردم برود بجهت اینکه شیطان و شهوات نفسانیه و حب جاه و ریاست
و اسباب موجب و باعث [illegible] نفس ایشان در دنیا موجود است
دعوت میکنند بر خلافه خود و غیر نیز پس باید داعی بسوی رب [illegible]
بدین آن نیز باشد تا عذر از مردم تبعیت شیطان و شهوات [illegible] و لازم
و حمول دین مبین و علم [illegible] شریعه سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه و آله اجمعین
و دین علمی تحقق غرض است بجهت اینکه مقصود از جمیع این دلایل [illegible] عالم و اعراض
از شیطان و از شهوات نفسانیه و حب جاه و منزلت است پس اگر کسی نباشد
که خلق را دعوت بسوی رب و اطاعت او بکند و از شهوات نفسانیه
پس بالضروره نقض غرض لازم خواهد بود و این نقض است پس باید در همه زمان داعی
معصوم باشد و عجب اینست که بعضی توهم نموده و چون واجب است امام را در زمان
امن بجهت اینکه اگر در زمان فتنه واجب شد لازم میاید زیاده آن بجهت اینکه
محال است فتنه باشد بلکه وجودش صلاح محض و قاطع فتنه و مادام فرض است
که کسی در آن شعور داشته باشد تقوه باین معنی میکنند بلکه ضروری است وجوب

و چون سلطان در هر زمان بجهت رد کردن اطفال و جاهلین مستدل شود میگویند در هر
زمان معتبر و واجب است اما مقام هشتم پس میگوئیم بعون الله تعالی عقل و قدرت
شریفه و اخبار کثیره دلالت دارند براینکه امام و خلیفه بعد از رسول خدا بلا فصل امام المتقین
امیرالمؤمنین علیه السلام است اما عقل پس در سابق گذشت که امام باید از کل
خلق و اعلم ناس و اشجع و اسخی و اصبر و اعلم مردم بوده باشد بلکه در جمیع کمالات از
همه خلق افضل و اکمل و بالاتر باشد و این معنی را در سابق بیان تابت نمودیم
پس بعد از اثبات این معنی واضح و هویدا است که امامت مخصوص بحضرت امیر
المؤمنین است بعد از رسول خدا بجهت اینکه تمام این اوصاف شریفه و کمالات
مذکوره مختص با آن جناب بود غیر از آن جناب در کسی دیگر توهم شده خلافت از جهه
دارا بودن این اوصاف و کمالات نبودند پس عقل حاکم است براینکه حضرت امیر
المؤمنین علیه السلام خلیفه بلا فصل رسول خدا است اما آیات شریفه پس از
جمله آنها آیه شریفه مختص است بجهت اینکه خداوند عز و جل فرموده اند و اعلموا انما
غنمتم من شیء فان لله خمسه و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن
السبیل دلالت این آیه شریفه بر مدعی باین نحو است که خداوند متعال در سوره
کلام الله در جند و در سوره مورد مذکر نموده و مراد اینست که این نحو کلام
خالی از وجه منیت خصوصها از خداوند علیم که محیط تمام خصوصیات الفاظ و
معانی است علاوه در این مقام مقام بیان جهات است و کلام علامت فوق در
منقول و معقول منیت بجهت اینکه قرآن مجید اعظم معجزات خاتم النبیین و سید المتقین
کتب سماویه است پس خصوصیه تمامی خصوصیه کلام و بودن مقام مقام بیان اد
قطعیه دارند براینکه خصوصیات کلام ملحوظ و منظور تمامی است پس از اثبات
این مقدمه میگوئیم وجه این که نحو این است که خداوند محیط خواسته از برای اثبات

دو نزد او خود حق سلطنت مقرر کرده اند بعد از خود و ایشان را سلاطین دیده
پس اگر پیغمبر فرموده بود ان للرسول و لذی القربی و اسم شریف خود را ذکر نمی فرمود
توهم میشد که از برای رسول هم از باب آنکه شاید مسکین فرموده و ابن سبیل
دیده که ادنیکه فقرا و مساکین را مصارف زکوة قرار داده پس بجهت دفع این
توهم خود را ذکر فرموده و خمس را بخود اختصاص داده و باین اکتفا نفرموده بلکه با
کفار نیز فرموده اند که به این شود که رجوع خمس بر رجوع خود رجوع حق سلطنت است
بسلطان نه از قبیل رجوع زکوة است بمصارف خود بلکه در رجوع خمس بسوی
خود که صریح در سلطنت است ارجاع فرموده بعد بسوی خود که خاتم النبیین هم باشد و
اعاده جار فرموده اند بقرینه که برای اینکه رجوع خمس بر رسول هم مثل رجوع خمس است بر خود
و تعبیر برت فرموده اند تاکید از برای اینکه رجوع این مال باین سبب عین رجوع آن است
بر خود سلطان السلاطین بعد از جار فرموده اند ثالثا و فرموده اند ولذی القربی
بقرینه که برای اینکه جار رجوع خمس بر ذوی القربی عین جار رجوع آنست بر خدا و رسول
اند پس معلوم شد که ارجاع خمس بر ذوی القربی بترتیب آثار سلطنت است
بر سلطان پس واضح شد که مراد از ذوی القربی امام و وصی رسول الله است و
عنوان وصی را ذوی القربی قرار داده اند بقرینه که برای اینکه وصی خاتم النبیین هم باید از
اقربای آنحضرت باشد این سر اینست که اسلام عام ولی خاص تعبیر نموده اند و قربی تعبیر فرموده
نه قرابت چنانچه برای اینکه ادنی مرتبه قرابت که قرابت نسبیه باشد مرتبه قربی را دارا باشد
بجهت اینکه این مرتبه قرب را اراده میکنند مثل سلمان که در قبیله و عشیره و بشر ربطی ندارد پس
معلوم شد امام بعد از رسول هم کسی است که قرب شدیدی با آنحضرت داشته
باشد پس کسانیکه توهم شده خلافت آنها ازین منصب جلیل ربطی با آنها ندارد بجهت آنکه
ذوی القربی نبوده اند و بعد از خروج آنها از این مرحله معین است امیر المؤمنین عم
بجهت اینکه حضرت عباس از ذوی القربی است اگرچه نسبت با آنحضرت برادر

امیر المؤمنین عم اقرب هستند بجهت اینکه مسلم فریقین است که آنها را امام شیعه شیر عباس
عم رسول ... و اما حسنین علیهما السلام نیز مسلم فریقین است که آن دو بزرگوار
خلیفه بلا فصل نشده اند با اینکه ایشان سلام الله علیهما خود شان مقر و معترفند اینکه
خلیفه بلا فصل حضرت امیر المؤمنین عم است پس آیه شریفه با تمام مقدماتی که ذکر شد
دلیل است در اینکه خلیفه بلا فصل خاتم النبیین ص امیر المؤمنین عم است و این آیه شریفه
مشتمل است احکام کثیره و علوم نفیسه میباشد و در این رساله گنجایش بیان آنها نیست
لکن رساله مستقله در این آیه شریفه و بیان جهات آن تصنیف نموده ام من اراد
فلیرجع و از جمله آیات شریفه داله بر مدعا خود آیه شریفه انما ولیکم الله و رسوله
والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة وهم راکعون است و خوب
است که اولا کیفیت استدلال با این آیه را شیعه رضوان الله تعالی علیهم بیان نمایم و
شبهات علماء عامه را ذکر کنم بعد از آن تحقیق و دفع شبهات علماء عامه شود
پس میگویم بعون الله تعالی اصحاب ما قدس الله اسرارهم در این جور استدلال فرموده اند که اتفاق
تمام شده براینکه آیه شریفه نازل شده در حق حضرت امیر المؤمنین عم در وقتیکه
خاتم شریف خود را به سائل عطا فرموده اند و کلمه انما بشهادت نقل و استعمال اهل لغت
حصر میکند ولایت را در دیگری بمعنی ناصر آمده چنانچه بمعنی اولی بتصرف و احق نیز آمده و
مراد از ولی در این آیه شریفه اولی و احق است بجهت اینکه اگر مراد ناصر
محب بوده باشد عام میشود بجمیع مؤمنین پس در این صورت معنی ندارد با اینکه
حصر او در خود و پیغمبر و حصر آورده پس معلوم است که مراد از اولی بتصرف است پس
اولی بتصرف شخص منحصر است بخدا و رسول او و کسانیکه ایمان آورده اند
و آنها کسانی باشند که اقامه صلوة میکنند و ایتاء زکوة مینمایند در حال رکوع پس
معلوم شد که اولی بتصرف بعضی از مؤمنین اند که موصوف اند باقامه صلوة و ایتاء
زکوة در حال رکوع و از روایت معلوم است حضرت امیر المؤمنین عم بجهت اینکه صفت کرده

موجود نبود مگر در آنجناب پس ثابت شد که ایشان خلیفه بلافصل رسالتمآب
باشند این محصل استدلال اصحاب رفته است اما مناقشه عامه امور بسیاری است ولله
ما قبل این آیه مبارکه که در تحذیر از یهود و نصاری از اولیاء و مابعد او که و من یتولی الله
و رسوله و الذین آمنوا فان حزب الله هم الغالبون باشد صریح اند در اینکه مراد از
ولایت محبت و نصرت است پس مناسب آنست که مراد از ولی که در آیه انما ولیکم
الله است واقع شده در میان این دو نیز محبت و نصرت باشد تا اینکه اجزای کلام هم
با همدیگر بوده باشند حاصل اینست که تخصیص بجهت سیاق نموده و حکم کرده برانکه مراد
از ولی ناصر و محب است بواسطه وحدت سیاق نه از ولی متصرف بجهت اینکه او خلاف ظاهر
سیاق است پس محصل مناقشه اینست که مراد از ما قبل و مابعد این آیه شریفه
محبت و نصرت است پس اگر مراد از ولی متصرف باشد محتاج بقرینه است پس قرینه هم که
نیست پس معلوم است که مراد محبت و نصرت است از ولی متصرف اما وجه حصر بجهت اینکه
مؤمنین نزاع و تردد داشتند در اینکه بعضی از مؤمنین آیا از اولیا ما هستند یا نیستند
خداوند عزوجل منحصر فرموده بر خود و بر رسول خود و بر مؤمنین موصوفین بصفات
مذکوره در آیه شریفه و ثانیا مراد از ولی متصرف و ولی متصرف نفی است لهذا اولا
اگر مراد نفی باشد امیرالمؤمنین خارج میشود بجهت اینکه ایشان در حال حیات حضرت خیر البریه
ولی متصرف و مرجع امور نبودند و قول بر این مکابره است و اگر مراد از ولی اولویه
بوده باشد پس در حق خداوند عزوجل و در حق رسول خدا درست نمیشود چه
بجهت اینکه اولویه ایشان فعلیه بوده ثالثا والذین آمنوا صیغه جمع است منحصر در
بمنفرد نمیشود مگر به دلیل و اتفاق مفسرین بر اینکه آیه شریفه در حق حضرت امیر ع
نازل شده دلالت ندارد بر اختصاص خلافت بر آنجناب میشود آنجناب
و غیر آنجناب خلفا رسول ص بوده باشند پس دلالت ندارد بر اینکه خلیفه بلافصل رسول ص
حضرت امیرالمؤمنین است و دعوی انحصار صفات در آنجناب مبنی بر این است

کرده

که و هم راکعون در حال ضمیر یؤتون و این لازم نیست بجهت اینکه احتمال میرود عطف
باشد باین که والذین آمنوا والذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون و مقصود
بیان اینست که مؤمنین دائما صلوة میکنند و ایتاء زکوة مینمایند و بدرستی که ایشان در صلوة
خضوع و خشوع میکنند نه شبیه بوده که صلوة ایشان خالی از خشوع است و از هم خاضعون مراد است
و این مناقشه ضعیف است اجماع دارد بتحقیق حق پس میگوییم مبنای آیه جناب جلاله حقیقه ولا
علقه دارد است باختیار و اما علقه بودن پس واضح است بجهت اینکه رابطه بین امرین یا
اما و ولایت و ولده ماخوذ است بجهت اینکه سلب او صحیح است در موردیکه ولایت
لذا متصادق میشود و تولی با تبری و هرچند والی و اولاد و اولاد پس متقابلت شده
است با معاودت لیکن قطعیت بجهت اینکه ولایت در حقیقت ماخوذ است اما باختیار
باشد بجهت اینکه در هر دو متعلق شده باینکه ولاء او بر اینها قطعیه است از بهر آنکه
اینکه ولاء علقه دارد است بجهت اینکه پدر ولی پسر است بواسطه اینکه علقه ابوة و بنوة
سوای ولایت دارد و که قوانین ام و ولی بعد ثانی است آن است بجهت ولی امر بجهت حقیقی و تدینی
است این نیست مگر باین اعتبار بجهت اینکه تمام امر با ولایت همدیگر راضی و در اولی الارحام
بعضهم اولی ببعض صریح و در حقیقه است پس ابن عم مولی است بجهت اینکه علقه قرابت
سوای تردد دارد پس ابن عم محقق علقه ولایت است و حقیقت مولی است بجهت اینکه گفته
یاد نمودن در است و کی و عدم تفاوت در مقابل طائفه دیگر نیست مگر سوای
همدیگر پس محقق این نیست مگر حقیقت ناصر و محب مولی است بجهت اینکه نصرت و محبت
نیست مگر علقه سوای ناصر محقق او است و سید و عبد مولی است بجهت اینکه
ملکیت و تبع در میان ایشان اقتضای سوای تردد دارد و لذا وظیفه عبد اطاعت سید و فرمان
بردار است و وظیفه سید عطوفت و مهربانی و نگهداری و جانبداری
از او است پس علقه ولاء در میان سید و عبد ثابت است و محقق این علقه سید
و عبد هر دو است لهذا سید و عبد هر دو مولی هم دیگر هستند لکن خصوصیه سیادت

و عبدیت

و عبودیت ناشی است از خصوصیت مورد و از اختلاف اطوار حب مختلف گردیده
اینها است و محق و متحقق مولی است بجهت اینکه عشق تحقق نیافته مگر مودت و ماده
حنان جوهره پس امر در او واضح پس معلوم شد حقیقت ولا عبارت است از عشقه و وداد
تو ولا از جمیع حرکات تو ولی و صفات مودت در وضع کنایه از اتصال است که ولا از مودت
است و ولا و اما پس امر در او واضح و هویدا است بجهت اینکه تبعیت رعیت بسلطان
و قبول اطاعتش نیست مگر عشقه و وداد و دیده و که ذکر باره همه بگذرد پس معلوم شد که ولا معنائی
ندارد بلکه همه جا دایر مدار امر واحد است پس توهم دیگر از برای مولی معانی است شتی نام
و حقیقت جاره در این حکم و اولی بتصرف و غیر اینها همه باطل بلکه محال است که اینها معانی مولی
بلکه مولی منفرد است و معنی او همان عشقه و وداد است و جمیع اینها موارد ولایه معانی پس مولی
مشترک معنوی است نه لفظی پس فساد و خرابیه که واقع است در اصول و فروع ناشی است
از توهم اشتراک لفظی بود دیگر معلوم شد که توهم داعیه رفته در انتقام نیز باطل است
بجهت اینکه مورد همه جا دیگر ولی بمعنی ناصر آمده همچنین بمعنی اولی بتصرف نیز آمده معلوم
که کمال و ممتنع است بلکه ولی معنی ندارد مگر صاحب عشقه و وداد و این معانی منطبق است بناصر
و محب و اولی بتصرف و صاحب بعضی اینها و ذوق است بعین معانی و موارد و با اینکه اگر
جوهر بوده باشد استعمال عامه دارد و خود بدو شد بجهت اینکه ما قبل آیه و ما بعد
آن شاهد است بر اینکه مراد در ولی در آن نیز ناصر است نه اولی بتصرف اما
که اراده حصر میکند پس جواب آنها را هم داده اند با اینکه مؤمنین توام کرده بودند که هر که خود
اظهار ایمان میکنند ناصر آنها است از جهت اینکه متعال محض میفرمایند بلکه اینکه
فقط ایمان آورده اند پس معلوم شد کیفیت استدلال اصحاب به آیه در غیر محل است
بلکه تحقیق آنست که ولا در همه جا یک معنی دارد که عشقه و وداد بوده باشد و همان معنی
در ما قبل آیه و ما بعدش در خود آیه مراد است پس خلاف در میان اینها از حیث
نیست لکن مورد و خصوصیتش فرق دارد نیست که محبت و اولی بتصرف و مرجعیت است
بجهت اینکه ولایت لابد نیست مگر در ولایه باولاد در صورت آنها و همچنین ولایت

و حق بر او ولا و موضع نیست مگر مرجعیت او بر آنها و اولویتش بر آنها
در امور است آنها و این امر در سلطان و رعیت پر واضح و هویدا است زیرا
محقق و مستور میماند بر احدی که ولی بودن سلطان بر رعیت خود عبارت است
از مرجعیت او بر آنها و اولویت او بر آنها از خود آنها پس اینکه مورد رعاد کلیه
در رسول خدا در است که مراد در این مورد سلطنت و مرجعیت است بجهت اینکه میفرماید
مایه ولی شما مؤمنین که ایمان بر خدا و رسول او آورده اید و رعیت آنها
شده اید خدا و رسول او است از اینکه بدیهیات و واضح و روشن
است که ولایت خدا و رسول او بر رعیت خود که مؤمنین اند
نیست مگر سلطنت آنها بر مؤمنین و مرجعیت ایشان بر آنها و اولویت آنها
بر آنها و این عبارت اخری آن است که از مورد دیگر اولی بالمؤمنین من انفسهم
پس معنی ولا همان وداد است در همه جا لکن خصوصیت مورد در آنجا بخصوص بدان جهت
عشقه اینکه عشقه در اینجا بین خدا و مؤمنین است و خدا و رسول او و اهل بیت
نیست مگر اولویت ایشان بر آنها چه اینکه دین بیت الله در رسول و الذین آمنوا
که بعد از این آیه شریفه است نیز صحیح در این معنی است بجهت اینکه دوست و عاشق
معنی ندارد و ولا نیز بر ایشان رفیق و همگین از آنها نمودن و تسلیم بر آنها شدن
و ایشان نیز اولی بتصرف قرار دادن در حق دیدن بر خود از خود پس بعد
از اینکه در مورد فهمیدیم که مراد از ولایت اولویت است پس میفهمیم وجه
اولویت خدا و رسول او را بجهت اینکه اولویت کسی بر مؤمنین منحصر است بر خدا و رسول
او و بعضی از مؤمنین که موصوفند بصفاتیکه در آیه شریفه تصریح بآنها شده
پس معلوم شد که سیاق ما قبل و ما بعد آیه و خود آن یک سیاق
است و ولا در همه جا از آنها یک معنی دارد و سیاق ذلک مراد و از دلیلهم

ولیه بواسطه حصر حقیقی مراد داشتن است این منحصر است بخدا و رسول و کسیکه
دارای صفات مذکوره است و بدیهی است که آن شخص امیرالمؤمنین علیه السلام است
بجهت آنکه اخبار از عامه و خاصه بحد تواتر رسیده که آنحضرت در حال رکوع خاتم
باجماع اهل خلاف و اتفاق روایات باب نموده‌اند و کسی تا آن وقت این کار را نکرده
بود پس بدیهی است دلالت این آیه مبارکه بر خلافت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بلا فصل بجهت
آنکه اگر غیر آنجناب مقدم بر آنحضرت بوده لابد بود در بیان آن و لا پس ایام غیر او
از او داشته باشد و نکرده‌اند بسوی او منسوب شده است و بجهت آنکه در مقام بیان
است و مراد از اهم امور است پس ذکر امر آن طرف بود که منحصر توهم نموده بوده‌اند
ذکر و جمله رفع اول در اصول خود بوده شده مقدم را اهم نبوده و مؤخر را تصریح کننده
عین رفع اول است با آنکه کلمه انما مفادش حصر است و بدیهی است که حصر مختص است
با ثبات و نفی و لا حصر محال است پس آیه شریفه نفی است در حصر نمودن اولویت
و مرجعیت از برای غیر خدا و رسول او و کسیکه در حال رکوع عطا زکوة نموده
صلوات الله تعالی علیهم اجمعین پس آیه مبارکه در ثبات نمود اولویت خدا و رسول او و
حضرت امیرالمؤمنین را و نفی نمود از غیر ایشان پس معلوم شد که خلیفه رسول الله
در مقام حضرت امیر است سلام الله علیه بلا فصل و اگر کسی را نا بصیرت اشتباه
از برای او حاصل شود بجهت آنکه اسم مبارک آنجناب ذکر نشده باید بجهت
دیگر و امریکه اگر ذکر میشد اسقاط میشد چنانکه خیلی از قرآن شریف
اسقاط شده و دیگری را منسوب کرده‌اند از این صفت احرص است در اسم شریف
آنجناب بجهت آنکه کسیکه عطا زکوة نموده در حال رکوع آنجناب بود و احتمال دیگری
اکثر در محال بود بلکه نفی اسم مبارک ایشان از دنیا باید منتفی شده که خداوند
عزوجل چقدر اهتمام داشته و چه جور در بیان نموده ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

سبحانه

سبحانه و تعالی اما جمع آوردن پس بجهت تعظیم است چنانکه شایع و متعارف است که از
برای یکنفر سلام علیکم و علیکم السلام گفتن صحیح است چنانکه صحیح است بلفظ جمع در حق شخص واحد تعبیر
نمودن مثل قوله تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون و انا و نحن و امثال اینها پس معلوم شد که
کیفیت استدلال اصحاب رضوان الله علیهم در نظر چنانکه معلوم شد دلالت آیه شریفه
بر خلافت حضرت امیر علیه السلام بلا فصل است بجهت آنکه بدیهی است که بعد از آن بیان آنکه در سابق گذشت آنکه
صحیح بود در نظر نبوده و معلوم شد حال مناقشه اولی حاصل و بعضی و اما مناقشه ثانیه پس میگوییم
بعون الله الملک العلیم که لازم است چون جهت منصب بین ترتیب آثار بر آن فعلاً حاصل و بجهت منع
جهت منصب است و ممکن است از برای شخص بوده و صغیر تعیین نموده بود و بدیهی است مرحله ترتیب آثار
بر منصب ثابت بین آیه شریفه مؤخر از این مرحله است پس منصب ازین جهت در مرحله
اولی است نظر بر مرحله ثانیه نداریم باینکه ترتیب آثار فعلاً باشد بجهت آنکه امامت امیر
هیچ منافات ندارد با آنکه خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم پس بدیهی است که در حال حیوة
حیوة او و منصب و صاحبیت در حال حیوة موجود داشته اگرچه ترتیب آثار بر صاحبیت
بعد از رحلت موجود است پس معلوم شد که صاحبیت امیر علیه السلام که عین ولایت
آنجناب است بر مؤمنین در حیوة حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله بوده چنانکه در برهه و حین ظهور آیات
بالفعل داده و ترتیب آثار بر صاحبیت مرتبه مؤخر است و این هم از ضروریات است
پس آنکه گفته قول برین منصب بوده است کشف نمود از آنکه سواد بلکه ضروریات بر او
مخفی و مستور مانده و اما مناقشه ثالثه که صیغه جمع منصرف بواحد نمیشود مگر بدلیل و
اتفاق مفسرین دلالت بر اتفاق دارد از حضرت عبدالرحیم میگوییم اما وجه جمع پس
سبق ذکر یافت که تعظیم واحد باتیان صیغه جمع شایع و متعارف است و ادلیه
بر انصراف جمع بواحد نزول این آیه شریفه است در حق آنحضرت که بدا

ولا

با این کیفیت

دیگر آنکه از غیر آیه این کلام احسان نکرده و آنچه توهم نموده از عدم دلالت اتفاق مفسرین
بر اختصاص پس در غایت سخافت است بجهت آنکه اکثر مفسرین شیعه عنایت و مرحمت زیاد پیچیده
در حالی که آن شخص نیز کسی بگوید که خاتم داده بفقیر در حال نماز حکم چنان است یا نه
تاثیر میکنند در آنکه ایشان مختص بر دو است و توهم میکنند که این غیر معروف است
پس بدیهی است که مقصود شان دلالت آن کتاب است صفت آن را نیز بدیهی بود اختصاص
آن صفت بآن کتاب پس تعریف بالاتر از این ذکر ممکن بود و در مفسرین نمود با آنکه خبر از کتاب
خلیفه متقدم بر آنکه بوده از برای رسول الله که لازم بود بیان آن و الا اخلال در اصول
خواهد شد با آنکه اخلال در خبر ... حال ممنوع است در هر جزئی از بعض نقد از
... با آنکه نمود با آن که زیاده حصر میکنند هیچ در نقیض آن کتاب است اما آنکه گفته دعوی تخصیص
صفات در آن کتاب ... است بر قرار دادن و هم را کمون حال از ضمیر یؤتون
و این لازم نیست بجهت آنکه محتمل است عطف پس دانم تر کمون است کشف
کنند از بی تامل نابینی بجهت آنکه قضیه لفظیه تابع قضیه نفس الامریه و مراد است
و است پس هیچ اعتبار طریق دقیقی است که آن کتاب زکوة را در حال رکوع
عطا نموده پس باید و هم راکعون حال شود از ضمیر یؤتون تا آنکه حکایت قضیه
قضیه را کرده باشد و الا باید طرح اخبار و اعراض از اتفاق مفسرین نمود
بلکه مخالف آن است بجهت آنکه خود ثانی اعتراف نموده بر این معنی که گفته حال خاتم
بایست چهار خاتم داده در حال رکوع تا آنکه نازل شود در حق من آنچه در حق حضرت
سلام الله علیه نازل شده و نازل نشد پس معلوم شد که او هم مقر و معترف است
که این آیه خصوص قضیه حضرت را حکایت است پس اخبار متواتره دلالت دارد
بر آنکه حال است از ضمیر یؤتون با آنکه عطف گرفتن موجب مفاسد عدیده است
و الا قضیه در این صورت قضیه دیگر میشود ربطی بقضیه خاتم ندارد و بجهت مقصود

[illegible]

که مؤمنین کسی است که صلوة را در رکوع داشته باشد نه شخصی صلوة بیهوده که حالی
از رکوع است پس مفسده لازم میآید که طرح اخبار متواتره و اعراض از
اتفاق مفسرین و مخالفه قول ثانی میشود و نیز لازم میآید مفسده اند مرتبه اینا
کلام و تا نیا قرآن باید که حال دانسته باشد و مفروض عدم اراده و
تقدیر و دعی بر او نیست پس جزاف گفتن است و از جمله مفاسد راکعون
را دیر کمون نمودن است و این غلط و بی معنی است بجهت آنکه اسم فاعل حال
است بمعنی مضارع نیاید و اگر بنا بود با آنکه خصم میگوید این که میفرمود الذین
هم یقیمون الصلوة مع الرکوع و یؤتون الزکوة نه آنکه میفرمود و هم راکعون
از قول یؤتون الزکوة و بدیهی است که این خلاف ظاهر است با قطع نظر از
جمیع مفاسد و از جمله مفاسد این است که حصر در این صورت بی معنی بود
پس معلوم شد که تمام مناقشات بیجا و بی محل است پس معلوم شد بحمد
الله تعالی دلالت آیه شریفه بر دعوی خود و معلوم شد مناقشات بیجای
این در مقابل خصم بود و بعد از فراغ از جواب خصم خوب است که
خصوصیات آیه شریفه را بیان نمائیم تا آنکه جلالت قرآن و اعجاز
او معلوم شود پس میگوئیم بعون الله تعالی که ... پس وجه آنکه ... سابق
معلوم گردید و آن این بود وجهی که دلالت کند بر تخصیص امامت بعد
از رسول خدا صلعم به امیر المؤمنین علیه السلام و غیر آن جناب از آنکه
توهم شده خلافت آنها با وجود آنحضرت علیه السلام خارج شوند و اما اخبار
و الا با آنکه مقصود بیان سلطان و تعیین او است پس بجهت اینکه

تعرض

که غرض اصلی از جعل و نصب سلطان همین است که تنظیم امر دولت و ملت و چون
این سلطان سلطان تمکین است لهذا قانون او مشتمل است بر تنظیم امور دنیویه
و اخرویه و از این جهت است که فقه را که کل احکام مشتمل است بر عبادات که قانون
آن مملکت است و بر معاملات و سیاسات رعایا و جهاد و قضاء و شهادات و حدود و دیات
و قصاص و ارث که تنظیم این مملکت است پس حاصل این شد که غرض از این سلطان
السلطان السلاطین نیست مگر این که حفظ و نظم دین و مملکت کما اینکه
غرض جمیع سلاطین از حکومت و اتفاق داشته باشند تنظیم مملکت خود میباشد و
بدیهی است که تنظیم امر مملکت موقوف است بمودت و محبت طرفین پس اگر
سلطان رئوف و رحیم در اصلاح و نگاه داری رعیت کوشد و رعیت هم محبت و مودت
پیدا کرده از برای سلطان پس امر این دولت و ملت منتظم خواهد شد
و آنکه مقصود از نصب سلطان است حاصل میشود و اما اگر سلطان بنای
ظلم و تعدی گذاشته و رعایت و پاسبانی از رعیت ننمود یا آنکه او در رعایت رفیقی
در جهت است لکن رعیت بنای عناد و لجاج و تمرد و طغیان نسبت بسلطان
گذاشته پس محال است امر این دولت و ملت انتظام بگیرد و هکذا اگر از هر دو
در طرف باشد خواهد بود بجهت اینکه آتش نفاق ما بینشان خواهد بود و کما اینکه
بعد از رسیدن انبیا و خاتم النبیین ص همین گونه شد بجهت اینکه رعیت بنای
عناد و لجاجت را گذاشته و از اینجا و جحود و حسد آن شریعت حقه اعراض
نمودند از مسلمین با وجود سلطان معصوم بدرجه رسید که چنانچه و جهوداً ثابت
است طعن و اشکال و ایراد را نسبت بمسلمانان کرده و انتهای است
مگر بجهت اعراض مسلمین از ترک ملت خود پس معلوم شد که قوام سلطنة

بمودت و محبت است و اگر امر سلطنت و رعیت و دین و دنیا منتظم و مرتب خواهد
شد پس سر تغییر بودن معلوم شد لهذا او تکلم نه و دانسته دادند به مؤمنین فرمود که
میفرمایند پس اگر جای آن نباشد تا از وقت بودند که در میفرمودند تا باشد و لی
پس این آیه خبر است از مقاد شی حالیه است صدق است بین ولی و دو الحجت اینکه
مقتداء و لایت بودن امری است و حاصل شدن امر دیگر است پس این آیه
بر آن آیت تصریح نموده است بر اینکه این ولایت نه از اهل تکذا خواهد شد
بلکه باقی و مستمر خواهد ماند الی یوم القیمة لهذا از این جهت است که این آیه شریفه
میفرماید یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و
یحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لا
یخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله واسع علیم پس این
آیه شریفه صریح در بقاء این سلطنت عظمی و ریاست کبری است بجهت اینکه
مخصوص است ایشان ای مؤمنین اگر کسی مرتد شود از شما پس خدا اینها را در
راه طریق بر دین زود تو میر رسیاند که خود آنها را دوست میدارد و
آنها او را دوست میدارند و آنها این صفت را دارند که تمام رأفت
و مرحمت را نسبت به مؤمنین دارند و تمام غضب و شدت را نسبت به کفار دارند و
شغل ایشان جهاد نمودن است در راه خدا و هیچ چیز جلوگیر و مانع
از آنها نخواهد شد و آنها خشن در ذات خدا هستند یعنی از ملامت
کسی که باشد نمیترسند و اعراض شما از این سلطنت زایل و فانی نمیشود و چنین
نیست بلکه این امر باقی ماند همیشه الی یوم القیامة پس صریح شد در ثبات
و دوام آن و معلوم شد ستر و لا تغییر نمودن بلکه بیقیمون و تقفوه و یدون

زکوة فرمودن بصیغهٔ مضارع نیز دلالت بر استمرار و دوام سلطنت
دارد و کلمهٔ یکی بودن ولایت آن و صیغهٔ دلالت دارد و انما مفرد آوردن نه
جمع با اینکه جای آن بود که نظر باینکه انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا
پس خواسته جمع نظر باینکه ولی و سلطان خلق الی یوم القیامت شخص واحد
است که خدا را شریک نه که مملکت باشد و رسول و ائمهٔ طاهرین علیهم السلام
وزراء و سفراء و امناء آنحضرت هستند پس سلطنت ایشان سلام الله علیهم در طول
سلطنت حضرت حق جلت عظمته واقع است نه در عرض آن چه سلطنت
وزراء و سفراء و امناء عین سلطنت سلطان واحد است پس معلوم شد تعبیر
از خاتم النبیین صلی الله علیه وآله به رسول بجهت اینست که خواسته تاکید کند که سلطنت
نبوت و ولایت بر مؤمنین از جهت رسالت آنحضرت است از جانب خدا
و شریک نه اینکه بالاستقلال داشته اضافه نمودن رسول بسوی خود نیز
تاکید را نیز هست بجهت اینکه شریک بر خدا را جایز نه تا در رسول معصیت
توهم نمی‌شود و نه تاکید کنند در این باب پس معلوم شد که سلطان
اصل خدا است فقط و رسول هم جانشین و خلیفهٔ او تعالی است پس معلوم شد
که والذین آمنوا نیز خلیفه و جانشین او است بعد از رسول هم و در اینجا
نشانهٔ موصوف است باقامه صلوة و ایتاء زکوة در حال رکوع و او نیست مگر
امیرالمؤمنین و اولاد طاهرین علیهم السلام لذا فرموده اند با هم و الذین آمنوا
یعنی علی و اولاده ولایة الی یوم القیامة اما اینکه تعبیر فرمود انما ولیکم و رسوله
والذین آمنوا بجهت اینکه لازم سلطان احراز است عقلی و نیز همه عقلا مسلم داشته
لکن معرفت نشده بشخص او لذا باین تعبیر فرموده پس آیهٔ شریفه معرف
ولی مؤمنین را بجهت اینکه تصدیق بوجود ولی بعد از خاتم النبیین هم مسلم و یقینی است

انما الکلام در تعیین او است که بعد از رسول الله کیست لذا خدا در عز و جل
انما ولیکم را فرمود بجهت اینکه فرق است مابین اینکه بگویم زید قائم و بین اینکه بگویم
القائم زید بدیهی است که اولی در مقام تصدیق است و ثانی در مقام تعریف
و تطبیق است بعد از علم بوجود نسبت که بگوید مؤمنین علم بوجود ولی داشتند
همچنین میدانستند که آن ولی خدا را خدا قبول و رسول او است و ولی بعد از
ایمان آوردن آنها است بر خدا تعالی و رسولش هم بگویم در این آیهٔ شریفه
عمدهٔ مقصود تعیین ولی است بعد از رسول الله و اول مردم نمی‌شناختند
اگرچه میدانستند که باید ولی داشته بجهت اینکه این مطلب از بدیهیات عقلیه
است بلکه عقلا هم لازم میدانند بر حق حکیم که بندگان را بی خود سلطان ندارد که
بیسرپرست است لکن معرفت نداشتند که آن ولی کیست خدا را نه حکیم هم است
تعیینش نظر بآیه لذا فرموده انما ولیکم الله خدا خود را و رسول خود را ذکر
فرموده اند اولا و بعد از آن ولی بعد از رسول را ذکر فرموده اند بجهت
اینکه خواسته امر غیر معلوم را بواسطه امر معلوم و بدیهی واضح و بدیهی کنند
چنانکه سوابق علمیه هم بر این وجه است بجهت اینکه نظرها تدریجا باید به بدیهیات
حالی و بدیهی شود والا پس فهمیدن نظریات محال است پس چون ولایت
خدا را نه عالم و ولایت رسولش هم بدیهی و معلوم بود در میان مؤمنین
و میدانستند که ولایت خدا و رسولش هم نیست مگر سلطنت ایشان
بر خلق و اولویت ایشان بر مردم از خود لذا آنها را پیش ذکر فرموده
تا اینکه بدیهی شود که کون ولایت ولی بعد از رسول کون ولایت خدا و رسول
است نه اینکه ولایت معنی علیحده دارد پس باینکه واضح و بدیهی بود و معنا
فرمودند چیزی را که واضح نبود تا اینکه واضح و بدیهی گردد و مع ذلک گفتند
که مراد از ولایت خدا و رسول آنحضرت محبت است سبحان الله

پس معلوم و هویدا گردید از این بیان نیز دلالت آیهٔ شریفه بر خلافت
و ولایت مقیم صلوة و مؤتی زکوة است در حال رکوع چنانکه گفته اند علی عزّ و جلّ مولانا
در مقابل فرموده ولایت امام را بولایت خود و رسولش بحیث خاتم النبیین ص
و ولایت فرموده اند ولایت امام را بولایت خود فرموده اند حق گفت مولانا فرمودند [illegible]
پس از این فرمایش عبارت آخر آیهٔ شریفه است در تادیه و اضافه نمودن ولی بای معنی
نقد فرموده اند انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا بجهت اینکه ولایت حضرت احدیت عالم
بر کافهٔ انام است یعنی که حق فرموده مرجع آنها است در مرحلهٔ ایجاد و در رزق
و انعام و جمیع جهات تکوینیه آنها را باو و از آنها مرجع است و حیوة و ممات آنها
بقبضهٔ قدرت او است بلکه مرجع جمیع مخلوقات است حتی ایجاد و ذات و بقا تا پس
او ولایت دارد بر آنها لکن در آیه مقصود آن او ولایت در مرحلهٔ است که
مردم با اختیار خود شان اختیار نموده اند یعنی مقصود و بیان او ولایت تشریعیه
تشریعیه است نه تکوینیه و لیکن بر این ذکر رسول و حضرت ائمهٔ اطهار است سلام الله
علیهم بجهت اینکه خاتم النبیین و اوصیای آنحضرت و ولایت تکوینی نیز داشته اند بلکه
خدای عزّ و جلّ ولی تکوینی است فقط بواسطهٔ انبیا و اولیا و طاهرین که آنها
علت غائیه هستند در مرحلهٔ تکوین و اما علیه پس مثبت بکرم خود حضرت حق عزّ
عزّ اسمه پس معلوم شد که سرّ دیگر اضافه نمودند و اما مؤمنین را صفات ایشانرا
قرار دادند پس وجه تشریح که دید بجهت اینکه در مرحلهٔ تشریع آنها سوای علیهم السلام
بس نه کفاره دهد اما اسم ظاهر نیاوردند بجهت اینکه اهتمام زیاد در امر ولایت
داشته اند و لذا در قالب الذین نیز نقل فرمودند یعنی بضمیر غایب ذکر نفرمودند بلکه بضمیر خطاب
آوردند و این معنی ندارد و لا در خطاب اشخاص در کلام و بدیهی است که غرض اهتمام
تام است در امر ولایت و واضح است که مورد و صورد و اهتمام است بجهت اینکه دین و دنیا
متوقف است یعنی و اما دیگر لفظ جلاله ذکر فرمودند پس وجه شاید اینکه مقام مقام
بیان سلطنت و ولایت و اظهار شوکت و جلالت و جبروت است پس بدیه لفظ

جلاله ذکر شود تا کشف از جلال آنجناب کند و اما تقدیم خود بر رسول خود پس بجهت اینکه
آنجناب مقدم در صدور و در ولایت است بجهت اینکه رسول او بجهت شریعت او بمنزلهٔ عبد
و عبد حبیب سلطان است پس واضح است تقدم لفظ جلاله و این امر لازم و واضح در صفات
است احتیاج به ذکر برهان ندارد و اما رسول خود را بعد از خود ذکر فرمودند بجهت
اینکه آنجناب خلیفه بلا فصل او در کل عالم است و اما سر تعبیر از پیغمبر برسول نه بنبی
در سایر القاب شریفهٔ آنجناب پس بجهت شریعه است بر اینکه ولایت پیغمبر باعتبار رسالت
آنجناب است بجهت شریعت نمودن آنحضرت است بمنزلهٔ خود تا معلوم شود که ولایت
از رسول نیز خلیفه گشته او در رسول است و اضافه نمودن تاکید خلافت است کما اینکه
در سابق گذشت و اما والذین آمنوا پس وجه خیر و ذکر آن از رسول بجهت اینکه اشاره
کند بسوی اینکه این ولی خلیفه او است بواسطهٔ رسول او و اما در بیان ایمان
پس بجهت بیان اینست که کلی فرموده در این منصب عظیم که آنرا بکسی که از عقل مستقل
بهر این معنی است والذین آمنوا نقل فرمودند بجهت اینکه اسلام حاضرها کافی نیست بلکه
باید کسی باشد که باور کرده و اذعان نموده باشد بمجرد تسلیم شده و لو بضرب
شمشیر کافی نیست بجهت اینکه ولی منصوب از قبل رب تعالی ماموریست بر اینکه
مردم را دعوت بسوی ایمان بکند بکند پس اگر بعد خود او قول او مؤمن نکند نباشد
چه طور میتوانند مردم اطمینان کنند در بیان آنها را انکار بدارد و اما ما فرض آورد
بجهت اینکه اشاره کند بسوی اینکه ان شخص شخصی است که سبقت در ایمان آورده
بجمیع انبیاء ماسبق که بتفاصیل آورده و اما جمع آوردن پس شاید است
بر اینکه این یک نفر نیست بلکه چند نفر اند و اینست که امام علیه السلام ذکر فرمودند الذین
آمنوا یعنی علیا و اولاده و الائمه الی یوم القیمة بعد فرمود الذین یقیمون الصلوة
و شریعت را قیام دادند قرار دادند عطف نظر فرمودند پس معلوم شد که مقیمان الصلوة دارند که

عمده صفات اولی الامر بعد از رسول اقامهٔ صلوة است و بعد از آن
ایتاء زکوة در حال رکوع را عطف فرمودند بر اقامهٔ صلوة و شکی نیست
در اینکه غرض اصلی از ذکر این صفات شریفه شناساندن اولی الامر بعد از رسول
است تا هر کدام که دیگر یؤتون الزکوة و هم راکعون صریح در این معنی است و اخبار
کثیره دالّه بر اینکه این آیه شریفه در شأن آن حضرت است نیز صریح است پس معلوم
شد در مقام ارائه اولی الامر این صفات را ذکر نمودند و عمده صفات معرّفه
را اقامه صلوة قرار داده به جهت اینکه ایتاء زکوة را مبدل قرار داده و به عبارت
اخری مبدل توطئه است بدل مقصود بالاصالة و وحید است در حکم یؤتون الزکوة را
هم تابع و فرع قرار داده پس بنا بر ذلک ممکن نیست از اقامه صلوة ظاهرش مراد
بوده باشد به جهت اینکه مطلق اتیان صلوة منحصر بوده که نماز را صحیح نمودن و مانند سایر
احکام مشترکه بین مؤمنین است پس ممکن نیست اراده آن کنند بلکه اگر ظاهرش مراد
شود نقض غرض خواهد شد که گذشت و از این آیه توضیح معنی این طور میشود که اولی
بتصرف بعد از رسول کسی است که نماز میکند پس هر که نماز کند او میشود و چه مراد
این صورت معنی ندارد پس باید از اقامه صلوة معنی باشد که از خواص اولی الامر
بوده باشد و ایتاء زکوة در حال رکوع که تا آن زمان از کسی غیر از آن جناب به عمل نیامده
بود پس بعد از این بیان معلوم شد که قطعاً خلاف ظاهرش مراد است و از جمله است
از احکام در صلوة تشبیه ارکان و بلند کردن دست و چون صلوة عمود دین است
و بلند نمودن عمود یعنی محکم کردن بیت حفظ او است از انهدام و خراب شدن
پس مقصود این شد که ولی بعد از رسول کسی است که حافظ دین مبین و شریعت
خاتم النبیین بوده باشد و به عبارت اخری حفظ دین از خواص ولی است و مراد از
ایتاء زکوة در رکوع تمام رأفت و غایت رحمت و رعایت از رعیت است که در حضر
نمیشود مگر دقیقه سائل معطل بماند تا دیگر نگذاشت پس آنچه معرف قرار داده
این است که حافظ دین و حامی رعیت باشد و به عبارت اخری که این سلطان سلطان

دین

دین و دنیا است خواص لازمه آن میتواند این دو جهت همانا اینکه سایر سلاطین جهت
لازمه آنها حفظ رعیت است پس معلوم شد که دو صفتی است ملازم با ولی عادل پس
معرف بودن آنها در این صورت در غایت متانت است و غیر آن ممکن نیست پس
معلوم شد سرّ اینکه الذین یقیمون الصلوة را بدل قرار دادند و عطف نکردند که
معلوم شد وجه اینکه الذین یصلّون تعبیر نمودند بلکه الذین یقیمون الصلوة فرمودند و نه
وجه اینکه مضارع آوردند و صفت ماضی نیاوردند هم معلوم شد به جهت اینکه ولی شغلش او حافظ
دین بودن و حامی و رعایت از جانب رعیت کردن است پس مقصود بیان استمرار
این جهت است در ولی و اظهار اینکه شأن ولی است و از این جهت لهذا پیش از این
فرمودند یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم [illegible] یقیمون بر یؤتون پس
به جهت اهمیت و تقدم رتبه آن است که حفظ دین را مقدم داشته و تا ما قبل این آیه شریفه
عکس این ترتیب به جهت اینکه فرموده یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله
بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و
لا یخافون لومة لائم اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یؤتون الزکوة و هم راکعون
است به جهت اینکه تمام رحمت و رأفت بر مؤمنین که رعیت او بوده و تمام غضب و شدت
بر کافرین از لوازم معادیق او است که در رکوع نمیشود بر دیگر چند دقیقه رعیتش
معطل بماند لذا در حال رکوع عطا فرموده و به عبارت اخری که این اذلة را
بر رعیت و مؤمنین بوده باشد همان اذلة بر کافرین شدید و غضب خواهد
شد پس معلوم شد اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین عین یؤتون الزکوة
و هم راکعون است همانا دیگر یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم عین
یقیمون الصلوة است که مؤخر داشته به جهت اینکه حفظ دین ممکن نیست مگر
اینکه جهاد فی سبیل الله را شغل خود قرار دهد و هیچ چیز موجب اعراض از جهاد
دین نباشد و هیچ چیز مانع و جلوگیر از حفظ دین نشود پس معلوم شد که خداوند
علیم در ما قبل آیه و ما بعد آیه ترتیب را عکس فرموده امر دنیا را بر امر دین مقدم
داشته و سرّش این است که اینکه اعراض از دین میکنند مرتد میشوند

نقض

نظر داشته‌اند و لا بر رعیت ولی بودن آنکه سلطان اسلام را اداره کنند و جیش را
بر اجانب یاغی و متمرد کنند و امر مملکت را نظامی دهند و حرب کنند تا براده
مترتب شود و نزول دین از هجوم اعداء اسلام لذا حضرت حق جلت عظمته
نیز مقدم نموده بیان امری که نظر عمده معرضین بر او است و فرموده خطاب خدا
و نه تا در هر زمان آن قومی را بیاورد که دارای صفاتی است از جمله آنها و رعیت که
تغییر مملکت نمیکنند و حفظ و حمایت و نگاهداری از رعیت مینمایند و دشمن دین که کفار
بوده باشند از روی زمین برمیدارند و لهذا فرموده‌اند حفظ و حمایت از دین
میکنند و هیچ چیز مانع و حاجز نشود پس از این بیانات معلوم شد که مراد از قوم
در ما قبل آیه انما ولیکم الله است ائمه طاهرین علیهم السلام است پس در این صورت
آن قوم عین و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون میشود
و دلیل بر این معنی خود صفات مذکوره در قرآن است بجهت اینکه تو نمیگه غایت رحمت
در لطف بر مؤمنین و کمال شدت بر کافرین یا غیر آنکه از دین برگشته باشد معنیست که
سلاطین دیگر بوده‌اند فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم معنیست که ائمه طاهرین علیهم السلام
و بهترین است که راه است ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء است بالجمله از خصوصیات آیه
شریفه معلوم است که مراد ائمه علیهم السلام است و در خبر هم صریحا فرموده‌اند که مراد از قوم
حضرت امیر و اصحاب آنجناب است و در خبر دیگر فرموده امام که مراد از قوم حضرت
حجت علیه السلام و اصحاب آنحضرت است و تعارض و تهافت در میان اخبار
و روایات نیست بجهت اینکه همه ائمه علیهم السلام مراد هستند امام اول و امام آخر را
که فرموده‌اند واضح است که همه ائمه تمام مقصود هستند بلکه ذکر نمیفرمودند هم معلوم بود
با آن بیاناتی که گذشت و در زیارت غدیریه میفرماید و لقد انزل الله تعالی فیک
من قبل هم کارهون یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله
بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لا
یخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله واسع علیم انما ولیکم الله

و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون و من یتولی
الله و رسوله و الذین آمنوا فان حزب الله هم الغالبون بجهة میفرماید ربنا آمنا بما انزلت
و اتبعنا الرسول پس معلوم شد از این زیارت شریفه که آیه مبارکه از اول تا
آخر در خصوص ائمه علیهم السلام است پس مراد از قوم و از الذین آمنوا ائمه هدی علیهم السلام
است بجهت اینکه لقد انزل الله تعالی فیک منافی معنیست بودن سایر ائمه نیز بجهت
اینکه اثبات شیئ نفی ما عدا نمیکند و هرگاه با اینکه اخبار عدیده تصریح دارد در اینکه مراد
از الذین آمنوا ائمه هدی هستند و از جمله آنها است روایتیکه از کافی نقل شده
وارد است عن ابی جعفر علیه السلام فی تفسیر هذه الآیة یعنی انما ولیکم الله قال انما یعنی اولی بکم ای احق
بکم و باموركم من انفسکم و اموالکم الله و رسوله و الذین آمنوا یعنی علیا و اولاده الائمة
الی یوم القیمة ثم وصفهم الله فقال الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون
و کان امیر المؤمنین علیه السلام فی صلوة الظهر و قد صلی رکعتین و هو راکع و علیه حلة قیمتها الف
دینار و کان النبی صلی الله علیه و آله اعطاه ایاه و کان النجاشی اهداها له فجاء سائل فقال السلام علیک (و هو راکع)
یا ولی الله و اولی بالمؤمنین من انفسهم تصدق علی مسکین فطرح الحلة الیه و اومأ بیده الیه ان احملها
فانزل الله عز و جل فیه هذه الآیة و صیر نعمة اولاده بنعمته فکل من بلغ
من اولاده مبلغ الامامة یکون بهذه النعمة مثله فیتصدقون و هم راکعون و السائل الذی
سأل امیر المؤمنین من الملائکة و الذین یسئلون الائمة من اولاده علیهم السلام یکونون
من الملائکة پس دلالت روایت شریفه بر اینکه مراد از الذین آمنوا ائمه علیهم السلام است
بی اشکال است لکن شأن فهمیدن روایت کیفیت دلالت را اراده و تفصیل بیان
نموده‌ام کیفیت دلالت آیه را و فرموده یعنی علیا و اولاده الائمة الی یوم القیمة اما مراد
ائمه هم است پس وجه آن واضح گردید اما اینکه تصریح فرموده‌اند بر اینکه امامت ائمه هم
مستمر است الی یوم القیمة پس ما نیز ادعا از آیه شریفه باید فهمید بجهت اینکه امام
در هر حجت مستقله ولیه است لکن در مقام تفسیر و توضیح آیه شریفه فرموده‌اند

پس باید خود آیه دلالت داشته باشد بکیفیت دلالت آیه در برابر این سخن نیز
در سابق بیان نمودم [illegible] این بود که [illegible] ولی [illegible] که [illegible]
است دلالت بر حاجت بشارت میکند و دیگر آنکه الذین یقیمون الصلوة و یؤتون
الزکوة فرموده اند با جمع صیغه مضارع آورده اند که دلالت بر استمرار میکند و ما قبل آیه
شریفه نیز دلالت بر بقا دارد بجهت آنکه فرموده اند یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم
عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه الی آخر الآیه بجهت آنکه مقصود این است که به
ارتداد مرتدین و با اعراض معرضین دین از میان خلق محو نمیشود [illegible]
[illegible] قومی را میاورد که دین خدا را حفظ میکنند پس این فقره نیز صریح در بقاء
امامت است الی یوم القیامة و فرموده ثم در عقب آن فقال الذین یقیمون الصلوة
و یؤتون الزکوة و هم راکعون و این برهان است [illegible] فرموده اند بر آنکه [illegible]
آمنوا [illegible] است و این برهان نمیشود مگر با آن بیان که سبق ذکر یافت آنکه فرموده [illegible]
هم [illegible] الذین [illegible] و رسوله و الذین آمنوا صریح است در آنکه مراد از ولی
اولی بتصرف است با آنکه [illegible] است که صفت مشبهه بمعنی اسم [illegible] لکن وجه [illegible]
نیز در سابق گذشت و دلیل این بود [illegible] که کلمه در معنی موضوع له خود [illegible] است که [illegible]
[illegible] بوده باشد لکن در این مورد [illegible] اولی بتصرف میشود بجهت آنکه ولایت [illegible]
و رسول [illegible] بر رعیت خود [illegible] بر مؤمنین [illegible] بر خودشان
پس امر در الذین آمنوا بدین گونه است بجهت آنکه عطف نموده بر رسول پس ولی در اینجا
مورد [illegible] اولی بتصرف خود [illegible] لهذا فرموده [illegible]
ثانیا [illegible] تفسیر فرموده [illegible] بر آنکه مقصود بیان منصب [illegible]
سلطنت است [illegible] فرموده [illegible] من انفسکم [illegible] کسی از
روی اشتباه نگوید مراد [illegible] حجت است پس معلوم شد

از قول

[illegible]

و سقط پس معلوم شد از خود آیه و روایات شریفه که مراد از
الذین آمنوا ائمه طاهرین علیهم السلام است پس باید تمام ائمه در حال رکوع
صدقه مرحمت فرموده باشند با اینکه این معنی از حضرت امیرالمؤمنین ع
معروف است پس میگوییم از ظاهر روایه منقوله از کافی که در باب فرض ولایه
صحیح در این است که این معنی از تمام ائمه ع صادر شد پس اشکال مندفع است
و ثانیا میگوییم مراد از یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون اتصاف
باین دو صفت است و اقتضاء آنها نه اینکه مقصود فعلیت است بجهت اینکه فعلیت
اتصاف با قامه صلوة موقوف است با مور کثیره که از جمله آنها امور خارجیه
است مثل اسلحه و عسکر و پول و غیر اینها پس قرینه است بر اینکه مراد از اقامه
صلوة حفظ دین بحسب اقتضاء است پس بعد از اینکه صفت اولی اقتضائا شد
پس صفت ثانیه نیز اقتضائا میشود با اینکه بدیهی است که آن هم بحسب اقتضاء است
بجهت اینکه اعطاء زکوة در حال رکوع موقوف است بوجود سائل و آن سائل
و وجود خاتم یا حله پس بعد از اینکه امر اقتضائا شد اعم میشود از
اینکه بفعلیت آمده باشد مثل اینکه از امیرالمؤمنین ع صادر شد یا اینکه
در مرحله اقتضاء بماند مثل سایر ائمه ع پس اشکالی نیست و دیگر آیه و روا
یات دلالت نمود بر اینکه ائمه ثلث بنا بر این خصم میتواند بگوید در این
صورت خلفاء ثلث نیز داخلند بجهت اینکه در آنها نیز این دو صفت بحسب
اقتضاء ثابت است پس آیه شریفه دلیل میشود بر خلافت آنها نیز
با اینکه ثانی نیز در حال رکوع انگشتر اعطاء نموده حتی [illegible] که دلالت خلافت
او دلالت این جواب این بعد از آن دفع از جواب خصم است که اینکه در سابق

در

مذکور شد و جواب آنها این بود که جمع آوردن بجهت تعظیم است ثانیا میگوییم
اقتضای حفظ دین و تنظیم امر مسلمین موقوف است بر اینکه شخص علم و احاطه
بجهات دینیه و دنیویه داشته باشد پس بدیهی و واضح است که اشخاص
ثلثه این مقدار علم نداشتند بجهت اینکه کراراً در موارد خطاء و جهل از آنها ظاهر
شده و اظهار عجز و تحیر نموده اند و لولا علی لهلک عمر در میان مسلمین خاصه
و عامه ضرب المثل است پس معلوم شد این دو صفت اقتضائیه که از خواص
ولی مسلمین است در آنها نبوده و بجود اعطاء در حال رکوع دلالت ندارد
بر اینکه اعطاء ناشی از اقتضاء میزان است نمیگوییم فعلیت میزان
است بلکه میزان اقتضاء است پس اگر بعد از ثبوت اقتضا فعلیت
پیدا نموده دلالت میکند بر امر بجهت ثبوت اقتضاء و صدور ناشی از
روی اقتضاء پس صدور خالی از اقتضاء مفید نیست کما اینکه عدم صدور آن
بعد از ثبوت اقتضاء مضر نیست پس معلوم شد که مراد تمام ائمه ع است
و دفع بغیر ایشان نموده اند الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم
راکعون بعد از بیان سابق کشف نمود از اینکه اولیاء مسلمین بعد از
رسول ص حافظ دین و حامی مسلمین اند و تمام رأفت و رحمت از مسلمین دارند
بحیثیکه زکوة بر مؤمنین داده و دیناً زکوة در حال رکوع مینمایند پس اعطا
اهتمام در حفظ دین و حمایت از رعیت دارند و [illegible]
و لا یخافون لومة لائم اند که در معنی عین الله در دین و در دست و کی در حق
دو است بحیثیکه هیچ چیز مانع نمیشود آنها را از حفظ دین و شریعت پس
بعد از آنکه معلوم شد که اولیاء مسلمین بعد از رسول موصوفند باین صفات
شریفه و آن ائمه علیهم السلام اند پس واضح و بدیهی است که نسبت کفر و خروج

از دین

دزدیدن و نسبت سرقت و شراب بسبب نمودن در مسجد اعظم که مسجد کوفه
باشد در روز ماه مبارک رمضان و نسبت نماز نکردن و گفتن اینکه در مقام
طرف گیری از امره نامیناید و تجویز نسبت آنها را نمودن همه از روی عناد و هوس
و حب ریاست است بجهت اینکه این معانی خلاف آنچیزیست که خدا عزّ
و جلّ در قرآن شریف فرموده و از برای ائمه علیهم السلام ثابت نموده پس کسیکه این
نسبتها را بمعاندین و حسود و امثال شخص بزرگی نسبت داده قرآن را رد نموده مکذّب
او است اعوذ بالله من حبّ الریاسة والجاه والمنزلة لانه یدعو المرء بوب
الی محاربة ربه اللهم احفظنا من کل امر یوجب المحاربة معک و منع از دنیا
لک بمحمد و آله الطاهرین المعصومین صلوات الله و تسلیماتک علیهم اجمعین باقی
ماند جوابیکه باید گفته شود تا اینکه جای سخن در نشود جهت اولی اینست که
اشتغال بغیر صلوة در حال صلوة منافی صلوة و خضوع است پس صدور
این از معصوم محال و ممتنع است جهت ثانیه اینست چیز دادن بفقیر +
شأنی نیست همه کس بفقرا چیز میدهند خاتم یا حلّه دادن مطلبی نیست
سلاطین و ملوک بمراتب بهتر از این عطایا دارند و در حال رکوع و در
حال رکوع دادن هم بالضروره دخلی در منقبت بودن ندارد پس این را از
مناقب آنحضرت شمردن چه معنی دارد جهت ثالثه اینست که آیا
حضرت خودش عالم بود به اینکه در مقابل این آیه درباره ایشان
نازل خواهد شد یا عالم نبود اگر عالم بود پس هیچ منقبتی و مدحی از
برای آنحضرت نیست بجهت اینکه وصول بامر عظیم بواسطه عطای امر
حقیر کار تمام عقلاست شخص چیز حقیری بدهد و باین واسطه بامر خطیر
نائل شود بالضروره این مدح و منقبت نیست از برای معطی که بدهد

امر خطیری عنایت میکنند بواسطه امر جزئی از ممدوح و صاحب مقامات
جلیله و منازل عظیمه میباشد نه چیز جزئی میدهد بواسطه نائل شدن
بامر جسیم بلکه این معامله است که همه کس طالب و راغب آنست و عمل
هم میکنند و اگر جاهل بوده پس مدح و منقبت است لکن لازم میآید جهل
امام معصوم و این نقص و منافی عصمت است این بیان جهات ثلثه و تقیید
اشکالات است که مذکور شد اما جواب از جهت اولی
اینست که صلوة از امور نسبیه است بحضور و تمکین و از خوش و تعلق است
غایت مصداق خاص را شارع مقدس تعیین نموده از برای عبادت
خود که باین نحو خضوع و تعبد کنند پس صلوة عبادتیست که قرب بخداوند عالم
در شرع شریف قرب بوجه خاص حکم خاص برآن متعلق شده
پس اگر کسی در حال صلوة که غرض از او مسئلت کرده اشتغال در طاعت
امر مولی و تحصیل رضا و خوشنودی او کاری کند که ماحی صورت صلوة
نشود و خود او مستقل سبب خوشنودی و رضامندی مولی بوده باشد
بدیهی که این موجب شدت خضوع و مزیت قرب خواهد
شد نه منافی آن پس این صلوة از صلوة میشود و این جنبه تامة
صلوة و خضوع میباشد لکن اینکه منافی میشود پس صدقه آن
حضرت در آن حال موجب فضل الهی شد که خدا در عوض مباهات
نموده بواسطه این صدقه که در راه حضرت سبحانی بفقیر مرحمت فرموده

از کتاب شریف از این تقریر شد که خداوند عز و جل مباهات فرموده
بامیرالمؤمنین علیه السلام و فرموده بملائکه به باشید بعبدی من جهت او
در عبادت من است و تصدق میکند بمال خود و طلب رضای من را خواسته
شدم از او و از ذریه او پس بدیهی است که این عمل شریف صادر از آنحضرت
حضرت مستغرقا علیه است که خداوند عالم مباهات کند از آنکه رتبه
گرفته بدینگونه صدقه دادن آنحضرت در حال رکوع از او و از ذریه
او راضی و خوشنود شدم پس چه طور ممکن است نعوذ بالله که این عمل
منافی خضوع است پس تمام چه طور تمام خضوع چه طور ممکن است منافی
خضوع بشود و دلالت شیء خودش باید منافی خودش بوده باشد و این
محال و ممتنع است و دوم ما حرره ان پس بالضروره باطل بوده باشد
بجهت اینکه فعل حرام از شخص ذی شأن محال است با اینکه مباهات
خداوند عالم و اظهار رضامندی از خود و از ذریه آنحضرت منافی
این معنی است بالضروره که گذشته از اینها در خبر است که دست مبارک
خود را دراز نمودند سائل بیرون آورد و بعضی روایات دست مبارک را
بطرف سائل که گذشته اشاره برای اینکه سائل خاتم شریف را
از دست مبارک آنحضرت بیرون کند و او بیرون کرد پس معلوم
شد حالی از برای دیگر و فرصتی نیست چون شأن این ناحرف
واضح بود لذا اعراض نمودم و الا دیگری تا مقر کند با یکبار ابداهه

میبیند

میبینید از وجوه کثیره این بی معنی است و اما جواب بجهت ثانیه پس آن هم
است و اما مردود است پس میگوییم بعون الله تعالی که احسان از حسن است پس حسن است
بالضروره و محال و ممتنع است که احسان قبیح بوده باشد و الا سبب شیء از نقیض لازم
میآید و بدیهی است که ما عارف آن نیز حسن و صاحب فضل خواهد بود لکن احسان خالی
از حسن به وجوه شتی و از آنها مختلف میباشد بجهت اینکه گاهی منظور و مقصود از آن غیر
رتبه است و گاهی رتبه و غیر رتبه است و گاهی محض رتبه ملحوظ و منظور است و اما
او لا پس او نیز به وجوه است بجهت اینکه غرض از احسان نمودن نفس کسی است
که احسان بر او میکند بجهت اینکه دلش بحال او میسوزد لذا بر او احسان میکند غیر از
دلسوختن چیز دیگر بین نیست بلکه گاهی فرض است و شخص صانع و مع ذلک احسان در حق
فقیر میکند بجهت دلش بحالش میسوزد و گاهی احسان نمودن بملاحظه جزاء است که از آنها دور کسی
او لا اینکه احسان نموده اند در مقابل آن احسان مینماید و دوم اینکه احسان مینماید
که در حق او در حق خود بکنند و گاهی احسان مینماید بجهت تحصیل عزت و شرف از برای خود
و گاهی احسان میکنند که دیگران نیز این کار را کرده باشند تا اینکه این امر محبوب
و حقه ذاتیه اش بیع شود و گاهی منظور محض نیست که مجبوریه ذاتیه و نفس احسان
و غیر اینها از وجوه و این قسم احسان اگر چه احسان است صاحبش حسن و صاحب
فضل است در قبال کسیکه منظورش از احسان رتبه و غیر رتبه است نمیرسد
اگر چه این وجوه نیز همه مختلفند و اما دوم که منظور از احسان رتبه و غیر رتبه است
پس او عبارت است از اینکه احسانی از محسن صادر شود و غرض از او حصول
جهتها است عالیه و قربت با او بوده باشد و اینهم صور زیاد دارد که اکتفا میکنیم ببعض

[illegible]

ازآن

از تنها مثلاً چیزی بفقیر میدهد و منظورش از دادن وصول بجنت و نفع خود است
پس این شخص منظورش رب است بجهت اینکه میخواهد نفعه را بخود متصل و
او خود را راضی و خوشنود کند و بواسطه این بهشت ببرد و مرحمت فرماید و از
آتش جهنم دورش فرماید و اما غیر رب منظور است بجهت اینکه منظورش از این
عمل بهشت نیست و کیفیت دستور راحت نمودن است لکن چون خدا امر در نظر داشته
و جنبه عمل بوظیفه عبودیت وارد است پس حسن است و تفصیل اینکه از احسان
ربط بعقاید دخل ندارد بجهت اینکه شخص در این عمل اتصال و قرب بولی خود پیدا
نمود فیحکم نداند این احسان ربط بعقاید دخل ندارد بجهت اینکه دوم مرتبه اتصال بنفس
چون بخشنده است بواسطه عمل لکن این قسم نیز در جنبه قسم ثالث منضم میباشد
و آن این است که مقصود و منظور از احسان محض تحصیل رضای رب و خوشنودی
آنحضرت بوده باشد و کسی غیر از رب در این عمل ندیده باشد پس این کار عمل فوق
و مقصود نیست بجهت اینکه مرجع این کار از عمل نفس عینی از مخلوق و خود منظور داشتن
محض خدا و مقصود است پس این شخص شخصی است که در حد نظر غیر از رب و خالق خود
نمیبیند پس کسیکه از تمام خلق چشم پوشیده و صرف نظر از ماسوی الله نماید دلیل او
ولی الله است و در حد بی منتهایش کو رسیده پس معلوم شد که این کار از احسان
مخصوص باولیاء پروردگار عالم است و تفضیل ایشان و در حد غیر از اولیاء حضرت حق
جل ذکره باو نمیتوانند بشوند و منتهی است که مخصوص عشق حضرت امیرالمؤمنین ع
است و اما امر ثانی پس میگوییم بعون الله العزیز و اشیائیکه صفت حسن و قبح را دارند مختلفه
بجهت اینکه بعضی از آنها فی حد ذاته حسن و قبح است و بعضی فی حد نفسه حسن و قبح ندارند
لکن حسن و قبح دارند باعتبار امور خارجیه است و از آن امور است ترتب آثار

جمیله

جمیله و آنچه حسن است فی حد ذاته عدل و احسان است که بالضروره حسن دارد
و آنچه قبیح است بخلاف ظلم بجهت اینکه او فی حد ذاته قبیح و زشت است و آنچه حسن دارد
باعتبار آثار و امور خارجیه است مثل کشتن نفس خود که فی نفسه حسنی ندارد و بلکه
قبیح است بجهت اشتمال بر ظلم بر نفس لکن اگر مرتب شود بر او آثار حسنه پس حسن و فضیلت خواهد
شد و ما نحن فیه نیز حسن و صاحب فضیلت و منقبت خواهد شد چنانچه مثل اینکه مرتب بشود از جهاد اسلامی
و حفظ اسلام و ناموس خدا و دین پس بدیهی است که این قبیح بالذات در صورت
مذکوره حسن و فضیلت خواهد شد که فوقش متصور و معقول نیست پس از بیان آنچه گفته
میگوییم تصدیق فرمودن امین وحی و صدق تنزیل اسلام الله علیه با قطع نظر از اینکه فی
نفسه حسن و فضیلت بود باعتبار آثار جلیله که مرتب شده بر او فضیلتی است که فوق آن فضیلتی
متصور و معقول نیست بجهت اینکه مرتب شده بر او امور عدیده که هر یکی از آنها فضیلت
و منقبت بزرگی است از آن جمله مباهات فرمودن پروردگار عالمیان جل شأنه
بملائکه اش چنانچه گذشته که من از ... راضی و خوشنود شده و به ایراد
فضیلت جلیله بر او مرتب شد و مباهات خداوند ... و رضامندی آنحضرت جلّت
عظمته و قدرته و دیگر اینکه آیه شریفه انما ولیکم الله و رسوله در حق آنحضرت نازل
شد که این غایت رفعت و حضرت احدیت است برای جناب که در احدیت او را
ذکر فرموده اند و این ولایت را عدل دین و ناموس خود شمرده اند پس معلوم شد
که این فضیلت و منقبت است که از برای احدی ممکن و میسور نیست چنانچه بعضی
خیال سعی و اهتمام نمودند که بجهت حقش هم همچنین چیزی نازل شود لکن نشد و سوی این که
آنحضرت لباس عزت و شوکت خود را در حالت خضوع در رکوع بخشیدند عطا نمودند خداوند
جلیل هم در مقابل آن ردای عزت و شوکت خود را که سلطنت کبری و ولایت

[illegible]

عظیمی بوده باشد بمقامات مبارکش بعد از رسول خود پوشیده نیست پس معلوم
شد منقبت بودن این فعل نه به دو جهت است بلکه از دو جهت است اول خود تصدق
بر وجه مذکور منقبت است در [illegible] بیانات و تشکر نمودن حضرت حق است سیما
نزول آیه مبارکه است چهارم [illegible] سلطنت و ریاست [illegible] عبادت و [illegible]
نمودن است بالجمله از روایات خود معلوم میشود که [illegible] ملک بوده پس بنابر
این نیز فضیلت دیگر و منقبت اخری میباشد بجهت اینکه [illegible] رسل الهیه اند و معصوم [illegible]
پیش خود دانند عظیم در برابر آنها مقامات جلیله و منازل رفیعه میباشد پس همچنین
کسی که [illegible] باشد که در برابر آن شخص منقبت عظیمه و فضیلت جسیمه خواهد شد
اما جواب جهت ثالثه پس میگوییم بعون الله [illegible] از جواب اشکال ثانی معلوم شد
بجهت اینکه [illegible] که آیه نازل خود [illegible] لکن [illegible] در برابر نزول آیه شریفه بوده
بلکه در برابر [illegible] شده بودند متعلق بود [illegible] کتاب [illegible] صحیح در
این [illegible] است بجهت اینکه [illegible] تصدق نمود و مال خود را [illegible]
[illegible] پس معلوم که [illegible] منقبت است
بجهت اینکه [illegible] حاضر نمودند بالجمله اگر
[illegible] بود نزول آیه [illegible] دیگر
بعد از این [illegible] نزول آیه [illegible] نازل شد پس از این
معلوم شد که خود [illegible] آنحضرت [illegible] حضرت ختم [illegible] نیز منقبت بزرگی
است بالجمله [illegible] قطع کرده بود [illegible]
لکن [illegible] حضرت ختم انبیا [illegible] است [illegible] بجهت اینکه [illegible]
آنحضرت از [illegible] که [illegible] جان و مال [illegible]

[illegible]